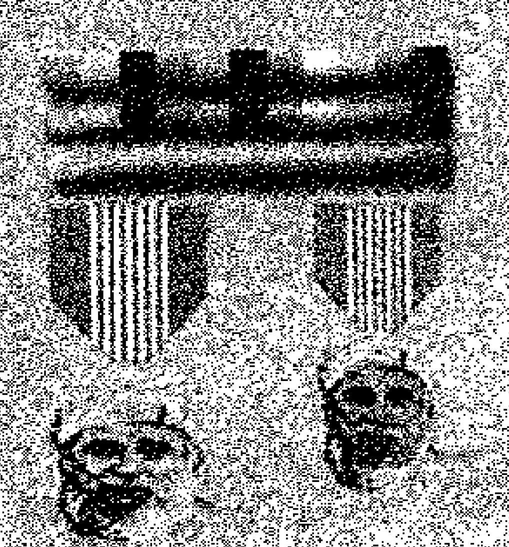
٢٤
مبادرات فكرية

العسكر في جبّة الشيوخ

الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢



طلعت رضوان

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

مبادرات فكرية
٢٤

العَسكر في جُبَّة الشيوخ

الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢

مركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان

■ هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي. ويلتزم المركز في ذلك بكافة العهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة العلمية.

■ يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان.

■ لا ينخرط المركز في أية أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

المدير التنفيذي	المستشار الأكاديمي
مجدي النعيم	محمد السيد سعيد

مدير المركز

بهي الدين حسن

العَسكر في جُبَّة الشيوخ

الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢

طلعت رضوان

العسكر في جبة الشيوخ

الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢

طلعت رضوان

الناشر : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

سلسلة مبادرات فكرية (٢٤)

٩شارع رستم جاردن سيتي القاهرة

تليفون : ٧٩٤٦٠٦٥ - ٧٩٥١١١٢ (٢٠٢)

فاكس : ٧٩٢١٩١٣

العنوان البريدي: ص ب: ١١٧ مجلس الشعب-القاهرة

E.mail:cihrs@soficom.com.eg

الموقع على الإنترنت: www.cihrs.org

الصف الالكتروني:مركز القاهرة: **هشام السيد**

غلاف وإخراج: مركز القاهرة : **أيمن حسين**

رقم الإيداع بدار الكتب : **٢٠٠٣/١٠١٥٨**

فهرس

الإهداء

إلى أمي التي شربتُ بعضاً من لبنها قبل أن ترحل إلى العالم السفلي، فتشربّت صفاء وجدانها

إلى أبي الذي رسّخ في وجداني قيمة التسامح، فنشأت انبذ التعصب..

إلى أبي الذي عاش ومات ولم يعرف القراءة ولا الكتابة

إلى أبي الذي حفر في ذاكرتي حكمةأجدادنا المصريين "اعمل الخير وارميه البحر"

إليه وإلى كل من علمني حب البشر

أهدي هذا الجهد المتواضع

من أجل مصر التي نحلم بها

مصر التسامح والتعددية

مصر الدولة المدنية

مصر التواصل الحضاري مع ماضيها لتصنع مستقبلا

يحمل ذات الخصوصية الحضارية

طلعت رضوان

"لا جنسية للمسلمين إلاّ في دينهم"
(جمال الدين الأفغاني)

"إننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وليس بالتخوم الأرضية"
"الإخوان المسلمون لا يؤمنون بالقومية"
(حسن البنا)

"الإسلام ليس هو أساس القومية"
"الإسلام ليس لمسلم بوطن"
"إن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين هي قاعدة استعمارية"
(أحمد لطفي السيد)

"ومن المحقق أن تطور الحياة الإنسانية قد قضي منذ عهد
بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان للوحدة
السياسية ولا قواماً لتكوين الدولة"
(طه حسين)

تمهيد

قبيل نهاية النصف الثاني من نهاية القرن الخامس عشر، كان طور جديد ينتظر البشرية، ففي عام ١٤٣٦ توصل المخترع الألماني "يوهان جوتنبرج" (١٣٩٧ -١٤٦٨) إلى اختراع آلة الطباعة، وكان أول أوروبي يستخدم حروف الطباعة المنفصلة.

وفي نهاية القرن الثامن عشر، كان التدشين للقفزة الكبرى نحو طور آخر للبشرية: أي "عصر الصحافة".

وقد عرفت مصر الطباعة مع الحملة الفرنسية (١٧٩٨- ١٨٠١) إذ زوّد "نابليون بونابرت" حملته بمطابع جهزها بحروف عربية وفرنسية ويونانية. وأصدرت الحملة في القاهرة جريدتين باللغة الفرنسية. ثم أسس "محمد علي" والي مصر مطبعة بولاق سنة ١٨١٩، كان أول إصدارات تلك المطبعة قاموس عربي/ إيطالي. وفي عام ١٨٢٨ وافق "محمد علي" على إصدار أول عدد من "الوقائع المصرية".

وفي نهاية القرن التاسع عشر كانت القفزة تتسع وذلك عندما توصل المخترعون الأوروبيون إلى اختراع "آلات جمع الحروف".

وتتسع القفزة أكثر في عام ١٨٩٥ عندما نجحت تجربة الاتصال عن طريق الموجات، وبالتالي "نقل إشارات الموجة الطويلة" وهو الذي حققه الفيزيقي الإيطالي "جوليلمو ماركيز ماركوني" (١٨٧٤-١٩٣٧) الحاصل على جائزة نوبل عام ١٩٠٩ للتحسينات التي أدخلها على الإرسال التلغرافي اللاسلكي. وكانت هذه الإنجازات بمثابة الإرهاصات لاختراع ذلك الجهاز السحري "الراديو" الذي تطور من صندوق خشبي كبير إلى جهاز في حجم الكف يوضع في الجيب. وكان أول بث إذاعي في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٢٠ وفي مصر عام ١٩٣٤.

إن آلات الطباعة، بما تخرجه من كتب وصحف لا تتطلب إلاّ شرطاً واحداً للوصول إلى "المتلقي" وهو إجادة "القراءة"، أي أنها تخاطب شرائح "المتعلمين" وبعد اختراع "الراديو" (وبعده السينما والتليفزيون) فقد انتفي شرط "القراءة" وبالتالي أصبح "المتلقي" هو كل "مستمع أو مشاهد" وبذلك اتسعت دائرة "المخاطبين" لتشمل كل أفراد المجتمع، بعد أن انضمت جيوش "الأميين" إلى كتائب "المتعلمين".

الفصل الأول

صناعـــة الرأي العـــام

أحسب أن هذا التمهيد كان ضرورياً كمدخل لموضوع الدراسة، إذ أنها عن "الثقافة السائدة في مصر" وأن هذه "الثقافة" ما كان لها أن "تسود" إلاّ بفضل هذه الاختراعات، وأهمها "الراديو" و"التليفزيون"، إذ بفضلهما تم "توحيد" الأمي والمتعلم في "ثقافة واحدة" مفروضة عليه من قبل المهيمنين على مؤسستي الإعلام والتعليم.

وكما أن كل الاختراعات لها جانباها: الإيجابي والسلبي، أو المفيد والضار، فكذلك كانت آلات الطباعة والراديو والتليفزيون، فهذه الآلات مجرد "وسائل" لتوصيل "الرسائل" وحيث إن أي "رسالة" لابد أن تحتوي على "مضمون ما"، فإن الحكم على "المضمون" يحدد موقفنا من "الوسيلة" هل هي ضارة أم مفيدة، فالمضمون إما أن يكون "مع" أو "ضد"، فإذا كان مع الشعب ومع مصلحة الوطن، انعكس في أداء أجهزة الإعلام من خلال خطة منهجية تحكمها قاعدة أساسية هي: "رفع الروح القومية للشعب" فيعتز بذاته وبتراثه وبأجداده، فيفعل كما فعلوا، وبالتالي يكون لنا موضع وتكون لنا مكانة في صفوف الشعوب المتقدمة. أما إذا كان "المضمون" ضد الشعب وضد مصلحة الوطن، فهو يتبدى في أداء أجهزة الإعلام من خلال خطة موجهة تحكمها قاعدة أساسية هي: "الشعور بالدونية القومية" فيفقد الشعب احترامه لذاته ويحتقر تراثه ويتبرأ من أجداده، فتنقطع صلته بهم فلا يفعل كما فعلوا، وبالتالي تدوسنا "صرامة قوانين التقدم"، فنندثر مع مجمل المتخلفين.

كانت الغالبية العظمى من شعوب العالم، قبل النصف الثاني من القرن الخامس عشر "أمية" لا تعرف القراءة والكتابة، إذ أن استخدام "اليد" في الكتابة (على نبات البردي في مصر القديمة أو على الورق الذي تم صناعته في الصين القديمة أو على جلود الحيوانات لدي بعض الشعوب) جعل تناول المادة المكتوبة ينحصر في فئة قليلة من كل مجتمع، ولكن سيادة الأمية الأبجدية، لا تنفي وجود "ثقافة قومية" لكل شعب من الشعوب، وبالتالي فإن "الأمية" لا يمكن أن ترادف الجهل، بل إن الأمية قد تكون أفضل من التعليم إذا كان ضد الثقافة القومية. وفي صياغة دقيقة عن هذه القضية يري الكاتب "بيومي قنديل": "أن الأمر في مصر ليس أمر أمية وتعليم ولا أمر جهل وعلم كما تذهب أغاني المتعلمين المصريين وخصوصاً كبارهم الذين لا يملون ولا يكلون ليل مساء في المطالبة بمحو هذه الأمية لصالح ذلك التعليم، وهو ما يهبط فيما لو تم إلى حد اقتلاع الثقافة المصرية المحلية، وإنما الأمر أمر

ثقافة قومية زراعية راقية مضطهدة (بفتح الهاء) تعاني من ضغط ثقافة أجنبية رعوية متخلفة مضطهدة (بكسر الهاء)، الثقافة الأولي تتبدى في لغة تحليلية أي أرقي من الوجهة التاريخية واللغوية الوصفية البحتة والثانية تتكشف خلال لغة تركيبية أي أدني من نفس الوجهة وبنفس المعيار. الثقافة الأولي تتأسس في الاتصال بينما تحيا الثقافة الثانية بالانفصال" (حاضر الثقافة في مصر ص ٩٤).

فلكل شعب من الشعوب ثقافته القومية الخاصة به والتي تميزه عن غيره من الشعوب، وهذه الثقافة القومية لا علاقة لها بـ "التعليم" إذ أنها تسري في نسيج "الأمي" الذي لم يذهب إلى المدرسة، وذلك وفقاً للتعريف العلمي المتفق عليه لمفهوم الثقافة القومية، التي هي مجموع أنساق القيم التي أنتجها شعب من الشعوب عبر مراحل تاريخه الممتدة وقبل اختراع آلة الطباعة لم يكن ثمة "خطر خارجي" يهدد الثقافة القومية لأي شعب من الشعوب، إذا استثنينا "القيم" التي يحاول الغزاة المسلحون فرضها على الشعب المنهزم أمام جيوشهم. وبعبارة أخري، فإن المجتمعات الإنسانية قبل القرن الخامس عشر لم تعرف ما يسمي اليوم "الغزو الثقافي" المحمول عبر آلات الطباعة وعبر الأثير المسموع والمرئي، وبالتالي لم يكن ثمة "مخاطر" تسعي إلى "زعزعة" الثقافة القومية، وتجاهد لكي تنجح في "خلخلتها" بالقياس إلى النجاح الباهر الذي حققته أجهزة الإعلام الحديثة.

ويذهب ظني إلى أن كافة شعوب العالم تحرص بوعي أو بدون وعي على الاحتفاظ بخصائصها القومية، كما يذهب هذا الاعتقاد، إلى أن شعوب العالم قد انقسمت بعد انتشار أجهزة الإعلام إلى قسمين رئيسيين: قسم يحافظ على خصائصه القومية، تؤيده سلطة قومية ويدعمه ويغذيه إعلام قومي، وقسم يحافظ على خصائصه القومية، تعانده وتعاديه السلطة الحاكمة بواسطة أجهزتها المختلفة. فأين نحن المصريين من هذا التقسيم؟

الثقافة القومية

ذكر عدد كبير من المؤرخين وعلماء المصريات، أن المصريين بعد العديد من العصور الجيولوجية كانوا أول من أقاموا "تجمعاً إنسانياً" في التاريخ القديم (انظر الفصل الأول من كتاب "فجر الضمير" للعالم الأمريكي العظيم "جيمس هنري برستد ترجمة د. سليم حسن، على سبيل المثال) وكانوا أول من اكتشفوا الزراعة، بعد أن قاموا بتهذيب النيل الذي كان مجموعة من الأحراش والمستنقعات وأن اكتشاف الزراعة كان المقدمة المنطقية لاختراع أدوات الزراعة.. الخ. وكانت أهم النتائج أن المصري ضمن توفير متطلبات الحياة المادية، فلما تعاظم الإنتاج، عرف "الوفرة"، فحققت له (وبالأحرى أكسبته) صفة الكرم. ولكنها أي الوفرة أكسبته ما هو أهم، أكسبته القناعة، والرضا النفسي، وبالتالي جمحت أغلب نوازع الشر التي تجنح إلى الاعتداء على "الآخر" لسلبه حتى ولو بقتله. هذه القناعة وهذا الرضا النفسي دفع المؤرخ الإغريقي "هيرودوت" الذي زار مصر أن يصف المصريين بأنهم "أتقي البشر أجمعين"، وبعد مئات القرون يأتي عالم عظيم، هو "سيجموند فرويد"، فيصف المصريين بـ "الودعاء" رغم أنه موسوي الديانة، وذلك في كتابه " موسى والتوحيد" ص١٠٩.

والزراعة تعني الحضارة، لأنه لم يكن للثانية أن توجد قبل أن يتم تأسيس الأولي، وهي حقيقة

يوضحها هذا السؤال: لماذا لم تُنتج المجتمعات الرعوية حضارة ذات شأن، أي شأن؟

ومن أهم خصائص المجتمع الزراعي الاستقرار، ولكن ماذا يعني الاستقرار؟ يعني، كما في درس تجربة المجتمع المصري القديم، تطوير آليات هذا المجتمع، لذلك كان المصريون القدماء أول من توصلوا إلى أول وأحدث تقويم، أي التقويم الشمسي، لأنه مرتبط بحركة الزراعة، وأول من وضعوا أبجدية للغة في العالم القديم، ومن هذه الحضارة الزراعية خرج أول مهندس وأول طبيب وأول فنان الخ.

وإذا كان "سيجموند فرويد" قد وصف المصريين بـ "الودعاء"، فإنه وفي ذات الفقرة المشار إليها عاليه وصف الساميين بـ "الغلاظ الهمج". وإذا كان المصريون أبناء مجتمع زراعي، والعبرانيون الساميون أبناء مجتمع رعوي، فإن الوداعة/التسامح نتاج ثقافة زراعية، والغلظة/الهمجية نتاج ثقافة رعوية.

ولكن أهم ما يُميز المجتمع الزراعي، هو الاستقرار، نقيض الترحال لدى الرعاة، ومن هنا يسهل فهم لماذا عرف المصريون معنى "الوطن"، ولماذا لم يستقر هذا المعنى في قاموس العبرانيين الذين عرفوا: الفخذ والبطن والعشيرة؟

وظل المصريون على تسامحهم (الذي انعكس في بعض الأمثال الشعبية : "سيب الملك للمالك"، "إعمل الخير وإرميه البحر"، "من قدم السبت لقا الحد قدامه ومن خدم الناس صارت الناس خدامه" .. الخ) وظلوا على إيمانهم بمفهوم الوطن وتقديسه ("الدين لله والوطن للجميع"، "نموت نموت وتحيا مصر"، نموذجان من شعارات المصريين في ثورتهم المجيدة في ١٩١٩ وما بعدها حتى بداية الخمسينيات)، فما الذي حدث، وقلب المصريين من التسامح إلى التعصب (تكفير المختلف حتى ولو أكّد على إسلامه ليل نهار، في كتبه ومقالاته وندواته) ثم كان التحول الكارثة بتبني قطاعات عريضة من الشعب شعارات الجماعات الإسلامية : أن الولاء للوطن وثنية، لأن الولاء لا يكون إلاّ للإسلام، إذ أن "الإسلام وطن" الخ ؟

ولماذا بدأ انقلاب المفاهيم لدينا نحن المصريين بعد عام ١٩٥٢؟ هل هو انقلاب الضباط في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ؟ أم هو الانقلاب الديني الذي خرج من معطف الضباط؟

هذا هو ما تحاول هذه الدراسة مناقشته: "الانقلاب الديني في مصر" وكيف ساهمت الثقافة السائدة في تدعيم هذا الانقلاب، وبالأخص دور المثقفين وأحزاب المعارضة، وما هو موقف المثقفين من الصراع الدائر في المجتمع المصري بين ثقافتين مغايرتين بل نقيضتين: إحداهما قومية أنتجها المصريون عبر آلاف السنين، والأخرى غازية قادمة من صحراء العرب، الأولى زراعية تتبدى في التحضر والاستقرار، والثانية رعوية تتبدى في التخلف والغزو. ومن ثنايا الدراسة يبرز هذا السؤال: لمن تنحاز الثقافة السائدة في مصر: للزارع أم للراعي، للتحضر أم للتخلف، للاعتراف بالآخر أم لنفي الآخر، باختصار: لثقافتنا القومية أم لثقافة العبرانيين الغازية؟ وفي ضوء الاختيار يتحدد مصير مصر، بل ومصير المنطقة من حولها.

الفصل الثاني

الثقافة السائدة في مصر

يتشكل وعي المواطن في العصر الحديث من خلال "النص" الذي يتلقاه من أخطر مؤسستين : التعليمية والإعلامية. وقد يكون ذلك "النص" في صالح المواطن وبالتالي في صالح الوطن وقد يكون عكس ذلك. ومعيار الحكم على ذلك النص تكونه مجموعة من العوامل : إلى أي مدي يتقدم الوطن نحو صفوف الأمم المتحضرة؟ إلى أي مدي تحققت الحرية الفردية والديمقراطية السياسية؟ إلى أي مدي يُحترم عقل ومشاعر وجسد المواطن؟ إلى أي مدي يتم الربط العضوي بين كرامة المواطن وكرامة الوطن؟ وأنهما لا ينفصلان بل متحدان اتحاد العقل بالجسد، إلى أي مدي تُحترم العلوم الطبيعية والنظريات العلمية والأبحاث التطبيقية؟ وكم نسبة المخصص من ميزانية الدولة لهذه الأبحاث؟ إلى أي مدي يُحترم التاريخ الوطني؟ وإلي أي مدي يتم تزويره؟

ولأننا نحن المصريين أبناء حضارة زراعية، عرفت التعددية الدينية قبل أحادية وشمولية إخناتون، وأن أجدادنا المصريين ثاروا على تلك الأحادية، وأن تلك الحضارة احترمت الإنسان فأبدع فناً وعلماً وحكمة وقوانين، بل إنها أي تلك الحضارة قدّست المرأة (إيزيس/ أم العواجز/ رئيسة الديوان/ الطاهرة)، ولأن تلك الحضارة زرعت في وجداننا نحن المصريين معني (الوطن) فإننا نصل إلى أهم الأسئلة : إلى أي مدي احتضنت الثقافة السائدة في مصر مجمل النسق القيمي والحضاري لثقافتنا القومية ؟ وإذا كانت الإجابة بالسالب، فالسؤال بعبارة أخرى: إلى أي مدي كانت الثقافة السائدة ضد الثقافة القومية ؟

ولأن المواطن في العصر الحديث بلا أدني مبالغة صنيعة إعلامية، فالسؤال الملح هو: ماذا علمتنا الثقافة السائدة، وبالتالي ما هي الرسالة الموجهة لأبناء هذا الوطن؟ وهل مضمون تلك الرسالة حقق الهدف المرجو أم لا؟

لقد أطّرت الثقافة السائدة للمصري مواقفه ورسمت له ميوله واتجاهاته وحببت لديه شخصيات معينة، وبالعكس نفّرته من شخصيات أخري. فالثقافة السائدة زيّنت لنا على سبيل المثال شخصية "جمال الدين الأفغاني"، وقدمته إلينا في صورة وردية فهو "الثائر"، "المصلح الديني" و "المصلح الاجتماعي" الخ، ونفس الشيء عندما قدمت إلينا شخصية "محمد رشيد رضا" أو شخصية "محمد بن عبد الوهاب" وبث فينا أسس ومبادئ الفكر الوهابي، وبالعكس، فإن تلك الثقافة السائدة في الغالب

(وانا أقصد مرحلة ما بعد يوليو ١٩٥٢ على وجه الخصوص) لم تر في شخصية الزعيم الوطني "مصطفى النحاس" إلاّ أنه رجل ٤ فبراير ١٩٤٢ لأن الاحتلال البريطاني فرضه على القصر. كما أن تلك الثقافة السائدة لم تجد وصفاً للمفكر الليبرالي العظيم، المدافع عن خصائص " القومية المصرية"، أقصد "أحمد لطفي السيد"، لم تجد له وصفاً إلاّ أنه مهما كانت حسناته، ومهما كانت إسهاماته في الثقافة المصرية "كان الابن البار لطبقته والحريص الدائم على رعاية مصالحها وتثبيت كيانها وتحقيق أطماعها وتطلعاتها في السياسة والحكم.. ولهذا نراه يسارع إلى موقف الحزب الإقطاعي البحت "حزب الأحرار الدستوريين" فينضم إليهم وهو ليس عضواً في حزبهم ليصبح وزيراً للمعارف في وزارة اليد الحديدية التي ألفها زعيمهم محمد باشا محمود لتعطيل الدستور وإيقاف الحياة النيابية ثلاث سنوات للتجديد".

والملاحظة التي تستدعي التوقف أمامها كثيراً أن الذي كتب هذا الكلام هو الكاتب المسرحي "نعمان عاشور" (كتاب بطولات مصرية : من عمر مكرم إلى بيرم التونسي الصادر عن دار روزاليوسف طبعة عام ١٩٧٣ ص ٢٨٥) والمفارقة أن "نعمان عاشور" من الكتاب المتميزين بعفة النفس واحترام الذات، ولم يخض أوحال السياسة لتحقيق أطماع شخصية. فلماذا ركز على هذا الجانب من شخصية لطفي السيد؟ (جانب الإقطاعي بتاع حزب الأحرار الدستوريين) لماذا لم يلتزم "نعمان عاشور" (الموضوعي) بالمنهج العلمي الصارم الذي يحتم تقديم في حالة التراجم كل جوانب الشخصية ؟ لماذا ارتكب ا لخطأ نفس الخطأ الذي ارتكبه "عباس محمود العقاد" في سلسلة كتبه الشهيرة "العبقريات" حيث قام بدور "الماكيير" في عملية "تجميل" بادية الاصطناع والتعسف في تقديمه لشخصيات تراجمه، والذي وصل به إلى حد تبرير الأخطاء الشابتة في كل كتب التاريخ العربي التي ارتكبتها بعض شخصياته المختارة، للوصول إلى الهدف الأساسي وهو : الدفاع عن تلك الشخصيات رغم أي شئ ورغم كل شئ. وبالأخص رغم أنف كتب التراث الذي يقدسه.

أذكر أن كراهيتي ونفوري من شخصية "أحمد لطفي السيد" بدأت معي في الستينيات وكنت قد تعديت العشرين بقليل. وليس هناك من سبب غير أنني كنت أصدق كل ما أقرأه في هذه المرحلة العمرية. وكانت أغلب إن لم تكن كل الكتابات تصف "أحمد لطفي السيد" بـ "الإقطاعي المدافع عن الإقطاعيين". وتدخلت السينما المصرية لترسم وتحدد الخريطة البيانية لوجدان المصريين، فلم تذكر فضيلة واحدة لـ "هؤلاء الإقطاعيين بتوع العهد البائد". وكان عليّ أن أنتظر –وبالتأكيد كل جيلي– سنوات وسنوات لأكتشف الوجه الآخر لـ "بتوع العهد البائد"، الذين تم تشويه صورتهم على أيدي بتوع ٢٣ يوليو.

لماذ ا لم يقدم "نعمان عاشور" الوجه الآخر لـ "لطفي السيد" ؟ نعم هو من أسرة ثرية. لقد قرأنا ومعنا كل الشعوب المتحضرة، للأديب الروسي العظيم "ليو تولستوي" (١٨٢٨ –١٩١٠) وتعلمنا منه أن الأدب العظيم هو الذي تمتزج فيه "لغة الفن" بـ "البُعد الإنساني للبشر" ولم ترهبنا المعلومات التي أكدت أنه كان سليل أسرة إقطاعية، لأن العبرة، أو المعيار الوحيد هو: ما ذا كتب. فلو أن "نعمان

عاشور" التزم المنهج العلمي، لتعين عليه أن يقدم لنا الوجه الآخر لهذا الإقطاعي المدعو "لطفي السيد". كان يتعين على "نعمان عاشور" وكل كتاب جيله، أن يقوموا بعملية تعريف كامل للرجل، وذلك من خلال كتاباته، لقد رأس "لطفي السيد" جريدة "الجريدة" في الفترة من عام ١٩٠٦ حتى عام ١٩١٤ (حسب ما ذكرته الموسوعة العربية الميسرة الطبعة الأولي ١٩٦٥). إن كتابة دراسة تتضمن "قراءة" لمقالات "لطفي السيد" (كان يكتب مقالاً في كل عدد طوال فترة رئاسته للجريدة حوالي ٨ سنين) كانت ستختصر الطريق أمام الأجيال الغضة للتعرف على "المفكر" لطفي السيد وليس "الإقطاعي" فقط، خاصة أن مقالاته لم يفكر أحد في جمعها في مجلد واحد.

فماذا كتب "لطفي السيد" ؟ هذا هو الجانب المتواري تماماً في أغلب الكتابات التي كُتبت عن حياته، ولم يتم تجسيد إلاَّ جانب واحد وهو "الإقطاعي". إن "نعمان عاشور" لم يكتف بالفعل السلبي، أي عدم تقديم "قراءة" عامة لمقالات "لطفي السيد" في جريدة "الجريدة"، لم يكتف بذلك، وإنما كتب يقول: "... وفجأة نرى لطفي السيد عام ١٩٠٧ مؤيداً من الأعيان يرأس تحرير صحيفة "الجريدة" لتقف في وجه "اللواء" والحزب الوطني الذي تعبر عنه.. الخ" (ص ٢٧٨) فالهم الأساسي عند الكاتب المسرحي "نعمان عاشور" هو أن "لطفي السيد" رأس تحرير "الجريدة" بتأييد من الأعيان، هذا هو الهم وهذه هي الأهمية، " الأعيان " وراء تعيين "لطفي السيد" رئيساً للتحرير، أما ماذا كتب ؟ وأين هو "التحليل" الموضوعي لكتاباته ؟ فهذه أشياء لم يرد لها ذكر.

لقد دأب البكباشي "جمال عبد الناصر" على نعت الفترة السابقة على انقلابه في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بـ "العهد البائد" وأن كل صاحب أرض، وكل صاحب رأس مال فهو خائن لوطنه بالضرورة. وعلي هذا النحو صاغ كتبة البكباشي قاموسهم الفقير، ومن مفردات ذاك القاموس جاء ت كتابات من أطلقوا على أنفسهم "الناصريين"، وبكل أسف يجب أن أعترف امتلأت كتابات بعض الماركسيين بمفردات كتبة البكباشية، رغم أنهم يعلمون أن "فردريك إنجلز" (١٨٢٠ -١٨٩٥) كان من رجال الأعمال الناجحين، أي أنه كان "رأسمالياً" من سلالة رأسماليين، ومع ذلك، - أو بالرغم من ذلك فإن "رأسماليته" لم تكن حائلاً أمام توجهاته الفكرية وإبداعاته النظرية في التأصيل للنظرية الاشتراكية الحديثة مع صديق عمره "كارل ماركس" (١٨١٨- ١٨٨٣) وأن الصديقين قد صاغا معاً "البيان الشيوعي" الشهير في عام ١٨٤٨. بل إن إنجلز (الرأسمالي) اشترك في تدبير الحركات الثورية في أوروبا. ثم إن (رأسمالية) إنجلز هي التي مكنته من مساعدة صديقه "ماركس" كي يتفرغ للبحث والدراسة و"إنجلز" (الرأسمالي) لم تقف تضحياته عند حدود المساهمة بالمال، وإنما أثرى الفكر الاشتراكي بالعديد من الكتب، منها على سبيل المثال : "معالم الاشتراكية العلمية" (١٨٧٨) وكتاب "الدولة والملكية الخاصة" و"أصل الأسرة" (١٨٨٤) كما أنه هو الذي أخرج الجزءين الثاني والثالث من كتاب "رأس المال" لكارل ماركس بعد وفاته.

إن المفكرين والمؤرخين في أوروبا عندما يتناولون شخصية "إنجلز" فإنما يكون ذلك في إطار إسهاماته في تأسيس الفكر الاشتراكي الحديث. ولم يتوقف أحد منهم عند "رأسماليته" إلاَّ بالتأكيد على إيمانه بأن العدالة الاجتماعية لن تتحقق إلاَّ من خلال "الملكية العامة لأدوات الإنتاج" أي ضد

الملكية الفردية رغم أنه واحد من أصحاب رؤوس الأموال.

فلماذا حدث في مصر (بعد يوليو ١٩٥٢) العكس ؟ فلطفي السيد مثلاً لا نعرف عنه إلاّ أنه سليل الإقطاعيين المؤيد من الأعيان، أما كتاباته فلا أحد يفكر في جمعها ولا أحد يفكر في تقديم قراءة أمينة لها. وبالعكس، فإن "جمال الدين الأفغاني" كمثال هو "المصلح الديني"، "المصلح الاجتماعي"، و"الثائر" أما الوجه الآخر للأفغاني فإن الثقافة السائدة إما أن تصمت عنه أو تقوم بعملية تجميل تساعد على تثبيت الوجه الأول.

الفصل الثالث

جمال الدين الأفغاني في الثقافة السائدة

نالت شخصية "جمال الدين الأفغاني" (١٨٣٨ ١٨٩٧) اهتماماً كبيراً من مجمل الثقافة السائدة في مصر، واحتلت تلك الشخصية مساحات عديدة في كتب ومقالات المثقفين المصريين.

ومن يقرأ ما كُتب عنه في الثقافة المصرية (مع بعض الاستثناءات أهمها ما كتبه الراحل العظيم لويس عوض في حدود علمى) لا يملك إلاَّ أن يتأثر بتلك الشخصية، تأثير الحب والإجلال والتقدير، وشيئاً فشيئاً، تتحول مرحلة التأثر بالحب والإجلال وتتطور إلى مرحلة "الشخصية القدوة" كما يقول "علم النفس" في ميكانيزم تفاعلي من خلال الإلحاح على رسم صورة معينة للشخصية المعنية.

ونظراً لأن الكتب والمقالات التي تناولت شخصية "جمال الدين الأفغاني" في الثقافة المصرية تُعد بالعشرات، فقد اخترت بعض النماذج القليلة تجنباً للإطالة والتكرار.

وإذا كان يمكن فهم موقف الكتاب الذين يروجون ويؤصلون ويحاولون زرع الأصولية الدينية في التربية المصرية، عندما يشيدون بشخصية "الأفغاني" ويرفعون من قدر الرجل في أعين المصريين، إذا كان يمكن فهم موقف هؤلاء الكتاب أمثال د. حسن حنفي، د. محمد عمارة، والأستاذ / فهمي هويدي وغيرهم، ناهيك عن الشيوخ والدعاة وكتبة مجلة الأزهر والمجلات والصحف الدينية، لذلك تعمدت استبعاد الاستشهاد بكتاباتهم، واخترتُ عن عمد أيضاً- كتابات لمثقفين مصريين يُنظر إليهم على أنهم بعيدون تماماً عن الترويج للأصولية في مصر، ولكن المدقق في تلك الكتابات سوف يكتشف أنها تتطابق إلى حد كبير مع كتابات الفريق الأول، المروج والمؤيد للأصولية في مصر.



في كتاب "بطولات مصرية : من عمر مكرم إلى بيرم التونسي"، أفرد مؤلفه الكاتب المسرحي "نعمان عاشور" فصلاً تناول فيه شخصية "جمال الدين الأفغاني". فكيف "تناوله" وكيف " نظر إليه"، وكيف "قدمه للقارئ"؟

ولأن "نعمان عاشور" كاتب مسرحي مبدع أجاد فهم الدراما، فهو يبدأ منذ السطور الأولي بداية درامية. فهو يصف "الأفغاني" قائلاً : "لم يكن من الرجال الذين تصنعهم الأحداث .. وإنما خُلق ليصنع الأحداث" (ص ٥٧).

ليس ذلك فقط، بل إن "الأفغاني" قد "خرج من باطن التطور الإنساني في ظل المرحلة التاريخية التي بدأت بأضخم أحداث عصرنا الحديث" (ص ٥٧) وأن الظروف والأوضاع التي خرج فيها تجعله يبدو من عمالقة التغيير" (ص ٥٨) وبعد عدة أسطر في ذات الصفحة يقول : "وفي نشأته وشخصيته ومواهبه .. كل الصفات التي تؤهله لأن يكون من كان .. عالماً دينياً ومفكراً إنسانياً ومصلحاً اجتماعياً وخطيباً وكاتباً وفيلسوفاً".

ولكن ماذا كتب هذا العالم والمفكر والفيلسوف ؟ وما هي فلسفته أو دعوته ؟

لنترك الإجابة للأستاذ "نعمان عاشور" الذي كتب بأسلوب إنشائي "لم يكن من السهل على الرجل بعد تحريكه الأحداث في مصر أن يقبل الصمت في الهند فكان سبيله الوحيد إلى مناجزة السيطرة الاستعمارية مقارعة الإنجليز في ميدان التبشير والدعوة الدينية" (ص ٦٣) وكأن الكاتب المسرحي "نعمان عاشور" لم تصله حكمة التاريخ وخبرة الشعوب في مقاومة الاحتلال : وهي خبرة بسيطة يسهل إدراكها بكلمات قليلة : الاعتزاز القومي والتمسك بكامل التراب الوطني، بل كيف فات على الكاتب المسرحي أن "نابليون بونابرت" دخل مصر بجيوشه وهو يرتدي مسوح الإسلام ؟ وكيف فات على الكاتب ا لمسرحي أن "التبشير والدعوة الدينية" إن جازت فرضاً وحازت القبول في مجتمع يعتنق شعبه ديناً واحداً، فما هو رد الفعل في مجتمع متعدد الأديان والمذاهب؟ كالمجتمع المصري والمجتمع الهندي؟

لا يخالجني شك أن هذه الأسئلة لو خطرت على ذهن الكاتب (أي كاتب تكون الحقيقة قبلته الوحيدة) لأمسك الأفغاني من عنقه لأنه ضبطه متلبساً بارتكاب أشنع الجرائم: تفتيت الوطن الواحد من خلال الدين.

ولكن، لأن هذه الأسئلة لم تخطر على ذهن الكاتب "نعمان عاشور" نراه من شدة حماسته ومن كثرة إعجابه بشخصية الأفغاني، وقد تطابق مع مروجي الأصولية في مصر، إذا به يكتب بعد الفقرة السابقة مباشرة " وهنا نراه ينبري بأصالة لمحاولات المستعمرين زعزعة العقيدة الإسلامية والفت في عضد المسلمين بنشر رسائله في الرد على الدهريين، وخلاصتها بيان الدور الحيوي للأديان السماوية والإسلام خاصة في تأكيد قيمة الإنسان كأشرف مخلوقات الأرض وحامي حمي وطنه والساعي إلى الارتقاء بالحياة الدنيا إلى أعلى المستويات اللائقة بخير الأحياء".

وهنا أيضاً يطل علينا سؤال لم يخطر على ذهن الكاتب : هل يُصدق عاقل أن المستعمِر بكسر الميم (أي مستعمر) حينما يغامر بترك بلاده وتجهيز جيوشه، ويقطع آلاف الأميال الخ الخ، يكون من أجل (زعزعة عقيدة) شعب آخر؟ ألاّ يوصف هذا المستعمر الغازي بالبلاهة والحماقة؟ وحيث إن كل تجارب التاريخ تحدثنا أن للغزاة أهدافهم وأطماعهم الاستعمارية، فإن (زعزعة عقيدة) شعب ما، هي حجة ساذجة، لأن هدف كل الغزاة هو نهب الشعوب التي تم احتلال أراضيها وفرض الجزية على رؤوس البشر والخراج على الأرض وأنواع أخري من الضرائب، ثم الوصول إلى آخر الأهداف: أن يصير الغازي هو السيد و الشعب المحتل مجموعة من العبيد، أو يكون الغزاة هم الأشراف والشعب المحتل مجموعة من العجم والموالي.

ولكن السؤال الآخر هو: لماذا ذكر الأستاذ نعمان عاشور أن خلاصة الرد على الدهريين (بيان الدور الحيوي للأديان السماوية والإسلام خاصة؟) ولم يذكر كلمة واحدة عن الهجوم الضاري الذي شنه الأفغاني على العلوم الطبيعية، ولم يذكر أيضا كلمة واحدة عن عداء الأفغاني لفلاسفة الحرية أمثال (روسو)، (فولتير) كما سنري بالتفصيل؟

بل إن إعجاب الأستاذ نعمان عاشور وانبهاره بشخصية الأفغاني يصل به إلى الحد الذي يقلب النقيصة إلى مزية، وما يستدعي الذم يكون مجالاً للمدح، إذ كتب: "فنراه (أي الأفغاني) يوم يتم للإنجليز التدخل الفعلي في أفغانستان يغادر بلاده إلى الهند بعد أن تخلي الأمير الذي كان يناصره عن مقاومة الإنجليز" (ص ٥٩).

أليس من البديهيات أن الثائر والمصلح الاجتماعي، هو من يدافع عن شعبه داخل حدود وطنه ؟ وهل يستسيغ العقل الإنساني ويقتنع بوجود ثائر "يغادر بلاده" من أجل أن يُثوِّر شعوباً في بلاد أخري في رحلة مكوكية من مصر إلى الهند ؟

ومن المعروف أن الثوار تفيض قلوبهم بحب البشر، وعقولهم باحترام إنسانيتهم، ولكن "الأفغاني" المفكر، الإنسان، الفيلسوف كما قدمه الأستاذ "نعمان عاشور" يصف شعب الهند بأنهم "ملايين من البشر ولو كانوا ملايين من الذباب لكاد طنينهم يصم آذان بريطانيا " (ص ٥٩) وهكذا فإن شعب الهند في نظر المفكر، الإنسان، الفيلسوف، لم يصل إلى مرتبة الذباب، إلى من نوجه اللوم ؟ إلى "الأفغاني" الذي قال أم إلى الأستاذ "نعمان عاشور" الذي نقل كلامه ؟ وإذا كان "الأفغاني" لا يعرف، أو يعرف ولا يريد أن يعترف، أن شعب الهند صاحب حضارة إنسانية عظيمة، فكيف غابت تلك البديهية عن الكاتب المسرحي؟

هذا هو "نعمان عاشور" : على مستوي الإبداع كاتب مسرحي انحاز للشرفاء والفقراء، وعلي المستوي السياسي كان ديمقراطياً يمقت الاستبداد والإرهاب الفكري، وكان مع العدالة الاجتماعية والمساواة، وعلي المستوى الشخصي كان عف اللسان، أبيّ النفس، لم يتزلف ولم يتملق لمصلحة ذاتية، ومع هذا عندما كتب عن "الأفغاني" ردد ما تقوله الثقافة السائدة وخاصة الكتلة المروّجة للأصولية داخل هذه الثقافة. فما هو السبب؟

سؤال، أعتقد، أن الإجابة عليه سوف تيسره أسئلة أخرى، وسوف تدعمه أمثلة أخرى.

◆◆◆

الأستاذ "أحمد بهاء الدين" أيضاً واحد من الكتاب الذين انبهروا بشخصية "الأفغاني" وقدموه للقارئ المصري باعتباره ثورياً وبالتالي يترسب في وجدان القارئ التأثر بتلك الشخصية ومن ثم الإعجاب بها وصولاً إلى مرحلة الاهتداء بهديها، أي المرحلة التي يصل فيها القارئ إلى اعتبار تلك الشخصية "شخصية قدوة".

في كتابه "أيام لها تاريخ" (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر الطبعة الثالثة ١٩٦٧) يتناول "أحمد

بهاء الدين" شخصية "الأفغاني بشكل عارض في بعض فصول كتابه. ورغم هذا التناول العارض فهو لا يخفي إعجابه وانبهاره بتلك الشخصية. وفي أول تقديم له يقدمه للقارئ وهو جالس في قهوة "متاتيا" في ميدان العتبة الخضراء بالقاهرة كل مساء. فماذا يفعل الأفغاني في قهوة "متاتيا" حسب وصف "أحمد بهاء الدين" ؟ إنه "يوزع السعوط بيمناه، والثورة بيسراه" (ص ١٦) وإذا كان من حق الأستاذ "بهاء ا لدين" أن يُصور لنا ما يقتنع هو به (أي توزيع الثورة في القهوة) فإن من حقنا أن نسأل هذا السؤال المشروع : ما هي "ماهية" هذه الثورة ؟ ما هي توجهاتها ؟ من هم المخاطبون ليقوموا بها ؟ فإن هذه الأسئلة لم تخطر على ذهن الأستاذ "بهاء" أو خطرت كاحتمال على ذهنه ولم يستخدمها، وفي كل الأحوال، كان كل سعيه هو "تجميل" الشخصية وإخفاء واقع الحال.

فالأفغاني الذي يوزع الثورة بيسراه كما يوزع السعوط، هو نفسه الذي شن هجومه الضاري على الثورة الفرنسية لأنها "فرقت أهواء الأمة وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها فاختلفت فيها المشارب وتباينت فيها المذاهب" (نقلاً عن د. حسن حنفي : قضايا معاصرة دار الفكر العربي ص ١٠١).

ولكن الأخطر من ذلك أن "الأفغاني" لم يكن يخاطب الشعب (أي شعب) على أساس انتمائه لوطن محدد وقومية محددة وحضارة محددة، وإنما كان يخاطب الشعوب على أساس دينى. فمثلاً على سبيل المثال فقط نقرأ له في مقال بعنوان "عصبية الجنس وعصبية الدين" يطالب المسلمين بأن "يعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي والفارسي بالهندي والمصري بالمغربي وقامت لهم مقام الرابطة الجنسية" (العروة الوثقى ١٨٨٤/٨/٢٤) فإذا كان الذي يحكم أي شعب هو الاعتصام بحبال الرابطة الدينية، وإذا كان الشعب المصري متعدد الأديان مثل معظم الشعوب كالشعب الهندي، فتكون النتيجة حسب المخطط الذي رسمه الأفغاني وباقي الأصولية الدينية، أن ينضم المسلمون في كل بقاع العالم في صفوف، والمسيحيون في صفوف ثانية، والهندوس في صفوف ثالثة، والبوذيون في صفوف رابعة، وهكذا إلى آخر التقسيمات الدينية والمذهبية. فأية "ثورة" تلك التي كان "الأفغاني" يوزعها مع سعوطه ؟ وهو يُفتت وحدة الشعوب على أساس دينى، وكيف يحارب المصريون الإنجليز وقد شطرهم "الأفغاني" (وكل الأصوليين من بعده) نصفين، يعادي كل منهما الآخر ؟ وإذا كان الاعتصام بحبل الرابطة الدينية هو الأساس فكيف للمصري المسيحي أن يحارب الإنجليزي المسيحي؟ وكيف للمصري المسلم أن يحارب العثماني المسلم، رغم احتلال وطنه ونهب موارده؟

هذه أسئلة لم يكن لها أدن ى الاهتمام في ذهنية الأستاذ "بهاء" لأنها ذهنية اهتمت بالأساس بتكريس سلطة ضباط يوليو الذين التقوا مع الأصولية الدينية (كما سنري فيما بعد) كما أنه كرس قلمه للدفاع عن "القومية العربية" و "الوحدة العربية" وبالطبع لم يهتم أدن ى الاهتمام بالبعد القومي للمصريين، وأنهم أبناء ثقافة قومية، وحّدت بينهم وطبعتهم بروح واحدة، رغم تعدد الأديان وتعاقب السنين والمستعمرين.

وهذه الذهنية جعلته لا يجد غضاضة، ولا يشعر بأدنى استياء ولا بأقل قدر من جرح للمشاعر

الوطنيـة، وهو ينقل كلمات "الأفغاني" التي يسب فيها المصريين، فهو ينقل عنه أنه قال : "إنكم معشر المصريين قد نشأتم على الاستعباد، وتربيتم في حجر الاستبداد، لقد تناولتكم أيدي الغاصبين من الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس والعرب والأكراد والمماليك.. وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، ويهيص عظامكم بأداة عسفه.. ويستنزف قوام حياتكم التي تجمعت بما يتحلب من عرق جباهكم بالعصا والمقرعة والسوط.. وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة لا حس لكم ولا صوت" (ص ١٧) وإذا كان هذا هو رأي "الأفغاني" أننا نحن المصريين لا حس لنا ولا صوت، أي أننا لم نقاوم الغزاة أبداً، بل يصل تشبيهه لنا إلى أعلي درجة من الانحطاط، لأننا والجماد سواء (كما سبق أن عيّر شعب الهند بأنه أقل من الذباب) فهل هذا الرأي هو رأي الأستاذ "بهاء" ؟ وإذا كان الأستاذ "بهاء" لا يري ذات الرأي، وإذا كان قد (قرأ) عن ثورات المصريين فلماذا لم يعلق بكلمة واحدة يرد بها على إهانات "الأفغاني" الموجهة له بصفته مواطناً مصرياً ينتمي لحضارة المصريين؟

ويصل إعجاب الأستاذ "بهاء" وانبهاره بشخصية "الأفغاني" الذي يوزع الثورة في القهوة أن يكرر عبارة "يوزع السعوط بيمناه والثورة بيسراه" ثلاث مرات في كتابه "أيام لها تاريخ" (ص ١٦، ص ٢٦، ص ٦٠).

ولنختتم بسؤال أخير: هل الإعجاب بشخصية ما يعمي عن الحقائق المؤكدة الموثقة ؟ وهل الإعجاب يلغي إعمال العقل؟ أم أن للإعجاب مآرب أخري ؟

***

وللشاعر "صلاح عبد الصبور" كتاب بعنوان "قصة الضمير المصري الحديث بين الإسلام والعروبة والتغريب" (مطبوعات سلسلة إقرأ اللبنانية) خصّص فصلاً منه للحديث عن شخصية "جمال الدين الأفغاني". ويتجلى إعجاب "صلاح عبد الصبور" وانبهاره بشخصية "الأفغاني" في تلك الصياغة التقريرية "لقد أعطي الأفغاني مصر، وأعطته مصر" (ص ٦٢) هل هجوم "الأفغاني" على الثورة الفرنسية (وهي واحدة من أهم الثورات في تاريخ البشرية ضد الاستبداد السلطوي وضد الظلم الاجتماعي) عطاء لصالح المصريين؟ وهل هجومه وتحقيره وشتائمه لفلاسفة التنوير والحرية، أمثال "فولتير" و "روسو" عطاء لصالح المصريين؟ وهل هجومه على العلوم الطبيعية وازدراؤه منها بهدف التنفير والابتعاد عنها عطاء لصالح المصريين؟

أسئلة لم يرد لها ذكر، والأدق، أنها لم ترد على ذهن الأستاذ "عبد الصبور" وهو يكتب عن "الأفغاني"، لأنها أسئلة تستهدف وجه الحقيقة، والحقيقة غالباً قد تتعارض مع الإعجاب والانبهار بشخص ما.

وبسبب هذا الإعجاب ابتعد الأستاذ "عبد الصبور" عن الموضوعية، فلقد كان أميناً وهو ينقل كلمات "الأفغاني"، ولكن تعليقه على هذه الكلمات كان شيئاً آخر. فماذا كتب "الأفغاني"، وبماذا علّق "عبد الصبور"؟

يمهد الأستاذ "صلاح عبد الصبور" لكتابات "الأفغاني" قائلاً : "كان "الأفغاني" حينما جاء إلى مصر، لم يحرر أو يكتب إلاّ رسالة الرد على الدهريين، وقد كتبها بالفارسية وهو في الهند، وترجمها الشيخ "محمد عبده" فيما بعد إلى العربية بمعونة أحد الفرس المقيمين في مصر، والدهريون الذين رد عليهم الأفغاني هم أولئك الشبان المسلمون الهنود.. الذين قرأوا شيئاً من العلم الحديث، فوجدوا فيه نظرية النشوء والارتقاء على اختلاف نتائجها، وبخاصة نظرية "داروين" الذي كتب كتابه "أصل الأنواع" في عام ١٨٥٩، فهزّ به وجدان المتدينين في كل مكان. وسأل سائل .. جمال الدين الأفغاني عن رأيه في مذهب الطبيعيين هذا، هل هو موافق للدين أو مخالف له ..وتصدى جمال الدين للرد في رسالة طويلة، استعرض فيها تاريخ الأمم وتاريخ الفكر، مبيناً أن الأمم المتعاقبة "كالإغريق والفرس والمسلمين والفرنسيين والعثمانيين" ضلّت عن سواء السبيل حتى استشرى فيها تيار الطبيعيين أو الدهريين، ففسدت أمورها واضمحل شأنها" (ص ٦٢، ٦٣).

بعد هذه الفقرة الطويلة لا يعلق الأستاذ "صلاح عبد الصبور" بكلمة واحدة، وإنما يضيف بعدها مباشرة: "ولتقرأ له يحكي جزءاً من تاريخ العالم والفكر من وجهة نظره المصطبغة بالحماسة الدينية المتأججة، فيقول بعنوان "الشعب الفرنساوي" :

"شعب قد تفرد بين الشعوب الأوروبية بإحراز النصيب الأوفر من الأصول الستة الأخلاقية، فرفع منار العلم وجبر كسر الصناعة في قطعة من أوروبا .. حتى ظهر فيهم "ولتير" (فولتير) و "روسو" يزعمان حماية العدل ومغالبة الظلم، والقيام بإنارة الأفكار وهداية العقول، فنبشا قبر أبيقور الكلبي وأحييا ما بلى من عظام الناتور السم "الدهريين" ونبذا كل تكليف دينى، وغرسا بذور الإباحة والاشتراك، وزعما أن الآداب الإلهية جعليات خرافية، كما زعما أن الأديان مخترعات أحدثها نقص العقل الإنساني .. فأخذت هذه الأضاليل من نفوس الفرنساويين ونالت من عقولهم، فنبذوا الديانة العيسوية .. والأضاليل التي بثها هذان الدهريان (ولتير وروسو) هي التي أضرمت نار الثورة الفرنساوية المسعورة، ثم مزقت بعد ذلك أهواء الأمة، وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها.. نعم إن "نابليون الأول"، بذل جهده في إعادة الديانة المسيحية إلى ذلك الشعب استدراكاً لشأنه، لكنه لم يستطع محو آثار تلك الأضاليل.. فاستمر الخلاف بالفرنساويين إلى الحد الذي هم عليه اليوم .. هذه الأباطيل الدهرية قام عليها مذهب الكمون (الكميونزم) أي الاشتراكيين، ونما هذا المذهب بين الفرنساويين ولو لم يتدارك الأمر أرباب العقائد النافعة والسجايا الحسنة لنسف الاشتراكيون كل عمران على أديم فرنسا، ومحوا مجد الأمة تنفيذاً لأهوائهم وجلباً لرغائبهم" (ص ٦٣، ٦٤).

فماذا كان تعليق الأستاذ "صلاح عبد الصبور" على هذا الكلام ؟ قال: "هذا موقف جمال الدين من عصره حتى عام ١٨٧٠، وهو عام كتابة رسالته، وهذا هو تقديره للتيار الليبرالي في الفكر والفلسفة، وهذا هو موقفه من العلم والاشتراكية. وهو موقف سلفي شديد المحافظة" (ص ٦٤) ولو أن الأستاذ "صلاح عبد الصبور" توقف عند هذا الحد، لاتسمت كتابته بالموضوعية، ولكنه يضيف جملة تنسف ما سبقها، إذ يكتب: "ولعل له في ذلك بعض الحق". ويحيل الأستاذ "صلاح عبد الصبور" موقف

"الأفغاني" هذا (في محاولة واضحة للدفاع عنه) إلى نظرة أبناء الشرق إلى الغرب، فهم قد أنكروه جملة، وخلطوا بين علم الغرب وحضارته واستعماره واقتصاده المتقدم "وكثيراً" ما اختلط الوجهان في نظر أبناء الشرق" ورغم أن الأستاذ "صلاح عبد الصبور" يضيف "نحن مازلنا نسمع حتى الآن كلمة "الغزو الثقافي" يرفعها بعض الناس علماً مرفرفاً يجندون تحته أعوانهم، رغم أن الكلمتين "غزو" و "ثقافة" لا يمكن أن تتآلفا بحال من الأحوال، ورغم أن الثقافة الأوروبية ليست مسئولة عن الاستعمار بل لعلها كانت من عوامل تفتيح الوعي على وجوب محاربة الاستعمار والتخلص منه" (ص ٦٤) رغم كل هذا فإن الأستاذ "صلاح عبد الصبور" يبرر موقف "الأفغاني" حينما نص على أن له بعض الحق.

ويبدو تأرجح "صلاح عبد الصبور" بين الموضوعية والإعجاب الشخصي عندما يعترف بأن "الأفغاني" لم "يجد خلاص الشرق المسلم إلاّ في العودة إلى حظيرة الخلافة العثمانية" (ص ٦٤) ثم ينمو هذا التأرجح ويتطور إلى تناقض يكشف عن "الذهنية" الحقيقية التي جعلته يُصنّف "الأفغاني" باعتباره من مفكري الاستنارة، فقد كتب "ولكن الخلافة الإسلامية .. التي كان الأفغاني يدعو إلى الانضمام تحت لوائها، والتفاني في خدمتها، والموت في سبيلها .. كانت للأسف هي خلافة بني عثمان في عهودها الأخيرة المحتضرة، التي تحكم بغير ما أنزل الله، وتضطهد العرب والعربية" (ص ٦٥) فكأن الأستاذ "صلاح عبد الصبور" لم يصل إلى علمه أن كل المعارك التي خاضتها الفرق الإسلامية الراديكالية ضد شعوبها وضد حكوماتها، كانت تدور من منطق أن هذه الشعوب وهذه الحكومات تحكم بغير ما أنزل الله، منذ اغتيال "عثمان بن عفان" وحتى الآن، وكأنه لا يعلم أن الهم الأول للأصولية الدينية في الديانة الإبراهيمية بشُعبها الثلاث* ، هو حتمية التطبيق العملي لشعار الحكم بما أنزل الله، وأن كل شعبة تتمسك بما جاء بكتابها باعتباره الأولي بالتطبيق، وكأنه نسى أن الهدف الرئيسي للأصولية الدينية التي تأسست في مصر على يد "الأفغاني" مروراً برشيد رضا وحسن البنا وسيد قطب الخ هو الحكم بما أنزل الله، وكأنه لم يلحظ أن ذلك الهدف هو الذي فتّت أبناء الوطن الواحد وحولهم إلى أعداء.

أما قوله "تضطهد (أي خلافة بني عثمان) العرب والعربية، فهي دلا لة قاطعة على أنه لا يري أية خصوصية لـ مصر، في ضوء مفهوم الثقافة القومية، وكأن الثقافة القومية للمصريين، هي ذاتها الثقافة القومية للسعوديين، على سبيل المثال، وهل هناك من سبب لغياب الرؤية للخصوصية القومية للمصريين، غير الذهنية التي وجّهت مجمل المشروع الثقافي لغالبية المثقفين المصريين، ومن بينهم "صلاح عبد الصبور" الذي يري أن مصر دولة عربية (ص ٢٦) ؟

وهل هناك سبب غير الذهنية التي جعلته يصف بلاد الأفغان بأنها بلاد العجم. وهل يمكن تصور أن شاعراً من جهة، ويري نفسه عربياً من جهة ثانية، وغاب عنه معني كلمة العجم في قاموس اللغة

* يعود الفضل إلى الأستاذ بيومي قنديل، حيث إنه أول باحث يطلق هذه التسمية على الديانة الإبراهيمية في كتابه (حاضر الثقافة في مصر).

العربية؟ وإذا كنت أترك الإجابة لفطنة القارئ، فإنني أضع أمامه معنى الكلمة نقلاً عن "مختار الصحاح" (علي سبيل المثال منعاً للإطالة والتكرار) في باب "العين"كلمة عجم، يقول المؤلف الشيخ "الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي" : "العجم بفتحتين ا لنوي وكل ما كان مأكول كالزبيب ونحوه (عجمة) مثل قصبة وقصب يقال ليس لهذا الرمان (وردت هكذا) والعامة تقول عجم بالتكسين، (العجم) أيضاً ضد العرب. الواحد عجمي (والعجم) بالضم ضد العرب. وفي لسانه عجمة و(العجماء) البهيمة وفي الحديث جرح العجماء جُبار وإنما سُميت عجماء لأنها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو (أعجم) و (مستعجم) ، و(الأعجم) أيضاً الذي لا يفصح ولا يُبين كلامه وإن كان من العرب، والمرأة (عجماء)" (الطبعة الثالثة المطبعة الأميرية بمصر عام ١٩١١ ص٤٤٠).

هل الأمر في حاجة إلى تعليق ؟ إن كل شعوب ا لعالم باستثناء العرب أعاجم، أي بهايم ؟ ومع أن "جمال الدين الأفغاني" قد جاء إلى مصر من "أقصي بلاد العجم"، فإن هذا لم يمنع الشاعر "صلاح عبد الصبور" من أن يختتم حديثه عنه قائلاً: "موجز الرأي.. أنه كان لقاءً بالتيارين معاً، تيار الأحداث وتيار الرجال، وأن هذا اللقاء هو الذي جلا الوجه المستتير للشيخ جمال الدين الأفغاني" (ص ٦٦).

هل هناك من سبب يفسر تقديم ذلك الأصولي الذي كان يُروج لشعار "الإسلام هو الحل"، أي تقسيم الوطن على أساس دينى، على أنه من رجال الفكر المستتيرين، غير الإعجاب والانبهار بتلك الشخصية، وهل الإعجاب بالشخصية ينفصل عن الإعجاب بما كانت تُروّج له تلك الشخصية من أفكار وآراء ومخططات؟

أما الأستاذ "سيد زهران" فإن "جمال الدين الأفغاني" من وجهة نظره "أبرز رواد النهضة في المشرق الإسلامي، تمحورت أفكاره حول الاستقلال، العدل الاجتماعي، مناهضة الاستبداد" (وذلك في إضافته على هوامش الفصل الأول "ص ٣٧" من كتاب "الإسلام والعرش الدين والدولة في السعودية تأليف د. أيمن الياسين ترجمة سيد زهران سلسلة كتاب "الأهالي العدد رقم ٢٦ يونيو ١٩٩٠).

❖❖❖

للأستاذة "هالة مصطفى" كتاب هام بعنوان "الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف" (صادر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام عام ١٩٩٢) تناولت فيه شخصية جمال الدين الأفغاني (الفصل الأول المبحث الثالث) من منظور مغاير نسبياً عن منظور الثقافة السائدة. وقد قسّمت مبحثها إلى عناوين فرعية (الأفغاني كمصلح ديني الأفغاني وأفكاره السياسية) ورغم أن قراءة العنوان الأول في حالته التجريدية ومستقلاً عن متنه، يفرض على القارئ إطاراً محدداً، وهو أننا إزاء شخصية "مصلح"، وما تعنيه هذه الكلمة من دلالات وتداعيات، تكوّن في مجملها تعاطفاً مع شخصية "المصلح" خاصة وقد اقترنت تلك الكلمة بكلمة "الدين"، بالرغم من هذا التحديد المباشر، فإن الأستاذة "هالة مصطفى" ولأنها تمتلك منهجاً علمياً، في معظم كتاباتها، يحترم

عقل القارئ لم تقع أسيرة "العاطفة الدينية" التي كبّلت "الثقافة السائدة". فالأفغاني الذي تقدمه الثقافة السائدة كمصلح دينى، هو في ذات الوقت المحرّض على قتل الخصوم، وفي هذا الصدد تذكر الأستاذة "هالة مصطفى" أن الأفغاني "كان على صلة بقاتل شاه إيران الذي قتله عام ١٨٩٦ بعد أن قابل الأفغاني في الأستانة، وأباح له ذلك، وأن هذا الشاب عندما أطلق النار على شاه إيران، صرخ فيه قائلاً "خذها من يد جمال الدين" (ص٣٨).

وإذا كانت القراءة الموضوعية لأفكار الأفغاني تؤكد أنه زارع الأصولية الدينية في مصر، تلك الأصولية التي خرجت منها جماعات العنف فيما بعد، فإن الأستاذة "هالة مصطفى" لم تخالف ضميرها العلمي، كمعظم كتابات الثقافة السائدة، فنصّت على: "صحيح أن الأفغاني أبدي إعجابه صراحة بالحضارة الأوروبية، وصحيح أيضاً أنه رأي مواجهتها بالنهضة والأخذ بأسباب العلم الحديث، ولكنه في كل ذلك ما كان ينطلق إلاّ من الأرضية الأصولية للإسلام" (ص ٤٠) كما أن الأفغاني هو المنادي بـ "الأصولية الدينية الحقة المبرأة من محدثات البدع" (ص ٤٠) أما "جوهر" الإصلاح الديني عند الأفغاني، فهو ذات "الجوهر" عند الجماعات الإسلامية المعاصرة المسماة بـ "المعتدلة" تقول الأستاذة "هالة مصطفى": "... مطالبة (الأفغاني) للمسلمين والعلماء بالاطلاع على الفكر الحديث كان رهناً بقبول ما يتف ق منها والشريعة الإسلامية، ورفض ما يتعارض والعقيدة بالحجج والبراهين العقلية" (ص ٤١). ولو أننا طبقنا ذلك الشرط الذي وضعه الأفغاني، لرفضنا أكثر من تسعين بالمائة من الفكر الحديث، من الوضعية المنطقية إلى الوجودية إلى الدياليكتيك الخ الخ، بل ورفضنا الفكر القديم أيضاً (الفلاسفة اليونان على سبيل المثال) ناهيك عن الاكتشافات العلمية المذهلة سواء في مجال الإلكترونات أو الهندسة الوراثية أو العلوم الطبيعية، خاصة ما يتعلق منها بنقل الأعضاء، لأن ذلك يتسبب في تعطيل المشيئة الإلهية، ومن ثم يؤدي إلى تأخير لقاء الإنسان بربه الخ.

ومن تناقضات الأفغاني (وهي كثيرة كما نرى) أنه في الوقت الذي يبدي فيه إعجابه بـ "البروتستانتية" (الأصولية المسيحية) ويطالب بحركة دينية أصولية مثيلة لها للمسلمين، نجده يهاجم الديانة المسيحية. تقول الأستاذة "هالة مصطفى" بعد أن عرضت إعجاب الأفغاني بـ "البروتستاتية": "وتجدد الإشارة هنا إلى أن آراء الأفغاني لم تكن في أي لحظة بعيدة عن هدفه السياسي، وحتى كان موقفه من الدين أو من الإسلام على وجه الخصوص، كان يحمل هذا المعني تأكيداً للذاتية العربية الإسلامية في مواجهة الذاتية الأوروبية، وقد دفعه ذلك إلى الدفاع عن الإسلام في حد ذاته" وردّ الاتهامات الموجهة إليه من قبل الأوروبيين والمستشرقين على أساس أنه سبب تخلف الشعوب الإسلامية. وقد وصل الأمر بالأفغاني إلى انتقاد المسيحية، رغم دعوته للتسامح مع الأديان الأخرى، ورأي في المقابل أن الإسلام هو الحل للعالم العلماني لتخليصه من الفوضى الثورية وليس أي دين آخر، وحاول من هذا المنطلق أن يُثبت أن جوهر الإسلام إنما هو جوهر العقلانية الحديثة" (ص٤٠، ٤١).

أما عن موقف الأفغاني من الديمقراطية، فإن الأستاذة "هالة مصطفى" ترصده بموضوعية قائلة:

"... ولكن مطلب الأفغاني من الدستور والحريات كان محكوماً بالقاعدة الإسلامية وليس فقط بالحرية كقيمة عليا، رآه "حوراني" أنه لم يكن دستورياً على أساس مبدئي، ويشير إلى أن المثل الأعلى للحكم عند الأفغاني مثله مثل جميع العقائديين المسلمين هو حكم ملك عادل يعترف بسيادة الشريعة، بل يذهب "حوراني" إلى القو ل بأن الأفغاني كان بطبيعته "أوتوقراطياً" ، بل إن الأفغاني كان كما يشير "ألبرت حوراني" في كتابه "الفكر العربي في عصر النهضة" مع عدم إدخال العامة في مسألة الحكم ورأي في المقابل أن يكون الأمر منوطاً بطبقة العلماء لأنهم يملكون الخطوة الأولى في الإصلاح الحقيقي للإسلام والحكم" ويؤكد هذا الهجوم البشع الذي شنه الأفغاني على "فولتير" و "روسو" حيث أن أفكارهما هي التي أشعلت نار الثورة الفرنسية، وهي الأفكار التي رآها الأفغاني سبباً في إفساد أخلاق الناس، كما أنها كانت سبباً في الترويج للمبادئ الاشتراكية التي لم ينفع على حد قو ل الأفغاني لهدمها إعادة نابليون الاعتبار للمسيحية، ولم يقف عداء الأفغاني للعدل الاجتماعي عند هذا الحد، بل وصل به هذا العداء بأن "وصف الاشتراكية بأن في انتشارها هلاك للبشرية وانقراض للنوع البشري" (ص ٤٢).

❖❖❖

وفي ضوء هذا التناول لشخصية "الأفغاني"، فإننا نستطيع أن نلمس بسهولة قدراً من الموضوعية ومن الأمانة العلمية في قراءة تاريخ تلك الشخصية، بالقياس على ما حاولت الثقافة السائدة أن تفرضه على القارئ عن تلك الشخصية، على أنه ثائر ومجدد الخ، بالرغم من تأثر صاحبة الكتاب - النسبي بتلك الثقافة السائدة، عندما صنفت الأفغاني في إطار "المصلح الديني".

أما أهم الدراسات على قدر علمي التي تناولت شخصية الأفغاني، فهي دراسة د. لويس عوض. لأنها أول دراسة (يكتبها مصري) تلتزم المنهج العلمي الذي يعتمد على أكبر قدر من المعلومات، ليقدم للقارئ صورة مغايرة تماماً، عن تلك الصورة التي رسمتها الثقافة السائدة لشخصية الأفغاني.

ولأن الدراسة تتأسس على كم هائل من المراجع، فقد استطاع صاحبها أن يطرح كماً هائلاً من الأسئلة التي تُطرح لأول مرة في الثقافة المصرية عن شخصية الأفغاني، ومنها على سبيل المثال بالطبع: لماذا أخفي الأفغاني، ثم الثقافة السائدة بالتبعية، ما أثبتته الوثائق من أنه ولد في قرية "أسد أباد" بالقرب من مدينة "همدان"، غرب إيران ؟ ويؤكد ذلك أن لغته الأصلية هي الإيرانية وأن لغتيه المكتسبتين هما العربية والتركية، ولم يثبت أن لغته الأصلية إحدى لغات أفغانستان، فلماذا أخفي أصوله الإيرانية؟ والسؤال بصيغة أخري: لماذا أخفي مذهبه الشيعي ليبدو سنياً في البلاد سنية المذهب (أفغانستان- تركيا- مصر)؟ وإذا كان جمال الدين الأفغاني قد نسب نفسه إلى أفغانستان عندما ذهب إلى تركيا ومصر والهند، فلماذا كان يلقب نفسه بالسيد "جمال الدين الرومي"، أي التركي، عندما كان في أفغانستان؟ أما الفترة التي قضاها في العراق فقد كان يلقب نفسه بـ "الإستانبولي" (مركز الخلافة وعاصمة الإسلام السني في ذاك الوقت) فلماذا كان يخفي جنسيته

الأصلية؟ وما دلالة تبرؤ الإنسان من قوميته كما لو كان يخجل منها؟ وما هي المعاني المستخلصة من تلك التصرفات المريبة، عندما يلقب نفسه مرة بـ "الرومي" أي التركي، ومرة بـ "الإستانبولي"، ومرة بـ "الأفغاني"؟

لماذا طرد الإنجليز جمال الدين الشهير بالأفغاني من المحفل الماسوني الإنجليزي؟ ولماذا تنقل بين المحافل الماسونية الإنجليزية والفرنسية والإيطالية، وكيف حصل على عضوية كل منها؟ خصوصاً كما يقول لويس عوض أنه من الثابت "أن هذه المحافل الماسونية المتعددة لم تكن إلاّ جمعيات سرية أنشأتها الدول الأوروبية في مصر في تسابقها الاستعماري لتجنيد المثقفين المصريين وأصحاب النفوذ في مصر" (تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩١٩ المبحث الثاني : الفكر السياسي والاجتماعي الجزء الأول الناشر مكتبة مدبولي الطبعة الأولي ١٩٨٦ انظر الصفحات ١٧، ١٨، ١٩، ٨٣).

لماذا كان جمال الدين الشهير بالأفغاني مؤيداً ومعضداً لرياض باشا، "رغم رجعيته المشهورة وعدائه لكافة الحركات الدستورية والديمقراطية في مصر على مدي ثلاثين عاماً أو يزيد" ؟ وفي المقابل : لماذا كان رياض باشا "أقوي سند داخل "السلطة" للأفغاني طوال إقامته في مصر وحتى بعد نفيه من مصر عام ١٨٧٩، وفي مرحلة باريس وفي "العروة الوثقى" إلى أن خرج الأفغاني نهائياً من محيط السياسة المصرية نحو مايو ١٨٨٦ وبدأ مرحلته الإيرانية الروسية"؟ (ص ٦٧، ٦٨) ، ويتولد من السؤالين السابقين سؤال: ما هي المصالح والأهداف التي جمعت الرجلين (الأفغاني ورياض باشا) ووحدت بينهما؟

لماذا كان الأفغاني يعادي نوبار باشا ويعمل على طرده من الوزارة، خصوصاً مرحلة وزارته الأوروبية؟ هل كان ذلك لمصلحة مصر أم لمصلحة الباب العالي؟

لماذا عمل الأفغاني بكل شراسة ممكنة لتحقيق حلم الإنجليز وذلك بخلع الخديو إسماعيل (وهو أحد المجددين العظام من أسرة محمد على رغم كل الانتقادات التي توجه إلى سلوكه الشخصي)؟ وبالمقابل : لماذا بذل الأفغاني كل جهد ممكن لتنصيب "توفيق" الذي لا يختلف مؤرخ واحد حول حقيقة أنه صنيعة الإنجليز؟

لماذا وقف الأفغاني مع مجموعة الكتاب الشوام، يعقوب صنوع صاحب أبو نضارة زرقا، وأديب إسحاق الذي أصدر جريدة مصر الأسبوعية، ولماذا وقف مع أديب إسحاق وسليم نقاش وساعدهما في الحصول على رخصة جريدة يومية هي "التجارة" (وكانت ضارية في حملتها على نوبار باشا والوزارة الأوروبية)، ولماذا ساعد الأفغاني "سليم العنحوري في الحصول على رخصة جريدة "مرآة الشرق"؟ يقول لويس عوض "من أين للأفغاني بكل هذا النفوذ حتى يساعد كل هؤلاء المهاجرين الشوام على إصدار كل هذه الجرائد وتأسيس كل هذه المطابع، أولاً من حيث الحصول على رخص الامتياز وثانياً من حيث التمويل ؟ يقول الأستاذ "قدسي زاده" إن أديب إسحاق كان عاطلاً عندما نزل على الأفغاني حاملاً توصية حسين الخوري. والأرجح أن بقية هؤلاء "المجاهدين" لم يكونوا أحسن حالاً منه

بكثير. لذلك وجب أن نبحث عن مصدر تمويل هذه الصحف في علاقات الأفغاني نفسه" (انظر ص ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧).

كيف استطاع الأفغاني "إخفاء حقيقة دعوته إلى الجامعة الإسلامية وتواصله مع تركيا أثناء إقامته في مصر واندماجه في الحركة الوطنية التي كان محورها دعوة "مصر للمصريين" لا للعثمانيين ولا للأوروبيين" ؟

ثم كيف استطاع الأفغاني "الجمع أثناء إقامته في مصر بين حملته العلنية الشعواء على الإنجليز من ناحية ونظريته السرية في التعاون معهم في الهند من جهة أخرى" ؟ (انظر ص ١٣٠، ١٣١، ١٣٢).

لماذا سمح الإنجليز للأفغاني أن يقيم في الهند بعد أن طردوه من مصر ؟ وقد كان في إمكانهم أن يشحنوه إلى بلاده إيران، هل ليضعوه تحت المراقبة ؟ أم لأنه موصى عليه من الباب العالي صديق الإنجليز في تلك الفترة ؟ (ص ١٣٤).

لماذا كان تفسير الأفغاني لأسباب الثورة العرابية تفسيراً زرياً ؟ هل لأن الثورة العرابية لم ترفع شعار التبعية العثمانية ورفعت شعار "مصر للمصريين" ؟ (رغم أن بعض أجنحتها الساذجة كانت تؤمل خيراً في مؤازرة تركيا لها) كما أن "منشور العصيان الذي أصدره السلطان عبد الحميد وأهدر فيه دم عرابي والعرابيين في أخطر مراحل المقاومة المسلحة للغزو البريطاني، يصعب معه الحديث عن التفاف الثوار العرابيين حول "العروة الوثقى" كما يصعب معه الحديث عن تأييد الخليفة السلطان لرعاياه المسلمين. لقد كان موقف السلطان عبد الحميد في هذه الأزمة مع ممثله الشرعي الخديو توفيق وضد الثائرين عليه، ومع الجيوش البريطانية التي سفحت دم رعاياه من المصريين. وقد كان كل أمل "الرجل المريض" أن تقمع له إنجلترا الثورة العرابية وتشنق العرابيين، ثم تنسحب من مصر ؟

ولماذا كان تفسير الأفغاني كذلك للغزو البريطاني على مصر تفسيراً زرياً ؟ فإنجلترا قد احتلت مصر في ١٨٨٢ لتؤمن طريق مواصلاتها الإمبراطورية إلى الهند وهذا حق ولكنها في هذه المرحلة بالذات على صعيد المسألة الهندية كانت تخشى هندوس الهند الذين كانوا طليعة الكفاح الوطني أكثر مما كانت تخشى مسلميها الذين كانت إنجلترا تجرب معهم تجربتها فيما بعد مع أقباط مصر، أي تحاول أن تتودد إليهم لتسلخهم من تيار الحركة الوطنية" ؟ (ص ١٧٤، ١٧٥).

ولأن دراستي هذه ليست عرضاً لكتاب الراحل العظيم "لويس عوض"، فإنني أكتفي بهذه الأسئلة، ولمن يريد المزيد فعليه الرجوع إلى الكتاب المنوه عنه، وإنما ما يهمني طرحه هنا هو: أن هذا الكم الهائل من الأسئلة تم استنباطه من كم هائل من المراجع. فكيف استقبلت الثقافة السائدة في مصر هذا الكتاب ؟ إنني لن أتوقف أمام القوي الدينية الرسمية، ولن أتوقف أمام التنظيمات الإسلامية السرية والعلنية، فمواقف كل هؤلاء معروفة، حيث تمجيدهم المطلق لجمال الدين -الشهير بالأفغاني- وحيث عداء هؤلاء المطلق كذلك للراحل العظيم "لويس عوض" ولكنني تعمدتُ أن أختار ناقداً أديباً، وهو الأستاذ "فاروق عبد القادر" المصنف ضمن قوي اليسار المصري، والذي شغل رئيس تحرير الملحق الأدبي لمجلة "الطليعة اليسارية" والتي أنشئت في عهد البكباشي عبد الناصر برئاسة "لطفي الخولي"

اليساري الشهير.

كيف تناول "الناقد" الاستاذ" فاروق عبد القادر" دراسة "لويس عوض" عن "الأفغاني" ؟ لقد بدأ كتابته قائلاً: "إن جامعة لوس أنجلوس الأمريكية قد جمعت له أوراقاً أسماها "وثائق"، أغلبها "تقارير جواسيس ومخبرين رسميين كا نوا يعملون لحساب الاستعمارين الإنجليزي والفرنسي، وبعضها ملفات أعدتها أجهزة "المباحث" في هذين البلدين لتجميع المعلومات عن الأفغاني، وبعضها كتب استندت إلى هذه التقارير والملفات، كتبها صهاينة ومستشرقون، تجمعهم مصالح ومشاعر، نشرت بين لندن وباريس وتل أبيب (لمؤلفين أمثال: جاكوب لانداو، ايلي خضور، هوما باكدامان، نيكي كيدى، ألبرت قدسي زاده.. الخ) وضعوا هذا الكوم كله أمام لويس عوض، وقالوا له : أكتب دراسة عن الأفغاني، فكتب "الإيراني الغامض في مصر" (أوراق أخري من الرماد والجمر متابعات مصرية وعربية ١٩٨٦-١٩٨٩ الن اشر : مؤسسة العروبة للطباعة والنشر الطبعة الأولي ١٩٩٠ ص ١٩٧).

هذا هو "كل" "النقد" الذي تمكن الناقد "فاروق عبد القادر" من كتابته عن دراسة "لويس عوض". وهذا النوع من "النقد" يولّد مجموعة من الملاحظات :

١- هل النقد يعتمد كلية على التشكيك في المراجع والمصا در ؟ وبالتالي : لمصلحة من يتم إلغاء عقول الأجيال الجديدة من المصريين، عندما نُثَبّت في أذهانهم ذلك المنهج النقدي المخرب الذي يعتمد على "هوية" المصادر (كلية)، مع الإغفال التام لتحليل المادة المذكورة في المصادر وربطها بمجمل الأحداث ومجمل الكتابات الأخرى التي تناولت نفس الموضوع بما فيها كتابات الشخصية محل الدراسة (أي كتابات الأفغاني نفسه)؟

٢- هل يدعونا "الناقد" فاروق عبد القادر للعزوف عن قراءة تقارير ومذكرات "الجواسيس" ؟ هل هي دعوة لاعتبار الباحثين المصريين الذين يستشهدون بتقارير ومذكرات الجواسيس مجموعة من البلهاء يرددون ما كتبه هؤلاء الجواسيس دون إعمال عقولهم ؟ وهل ما فعله لويس عوض ترديداً غبياً لأقوال هؤلاء الجواسيس، أم أنه ربط هذه الأقوال بغيرها من الأحداث وغيرها من الكتابات بما فيها كتابات الأفغاني نفسه ؟ والأمر الأخير هو ما فعله لويس عوض ولم يتعرض له فاروق عبد القادر بكلمة واحدة.

٣- أن "الناقد" فاروق عبد القادر لم يقدم جهده الخاص (إذا اعتبرنا الفقرة المنقولة من كتابة نقداً) وإنما هو ردّد ما كتبه الدكتور محمد عمارة في دراسة له بعنو ا ن "جمال الدين الأفغاني المفتري عليه"، أي انه اعتمد على "جهد" غيره في ترديد المعاني بل وذات الألفاظ.

٤- إذا كان د. محمد عمارة الذي يستشهد به فاروق عبد القادر، من المؤيدين المدافعين عن أفكار "الأفغاني" (الإسلام هو الحل، الجامعة الإسلامية، الخلافة الإسلامية الخ) وهى الأفكار التي تؤدي في نهاية الأمر إلى تحقيق حلم الأصوليين بالإعلان عن الحكومة الدينية، فما معني الاستشهاد به ضد لويس عوض؟ هل لهذا الاستشهاد معني آخر غير أن الاثنين (فاروق عبد القادر ومحمد عمارة) يقفان على ذات الأرضية الأصولية؟ وبالتالي نستطيع أن نفهم سبباً واحداً (علي الأقل) لهذا العداء الضاري

الذي يلمسه القارئ في كل كتابات فاروق عبد القادر عن لويس عوض، وهي كتابة تتسم إما بالسخرية أو الكراهية أو الاحتقار وبشكل مباشر دون أدني تورية (انظر كتابه المشار إليه الصفحات من ١٩٢ - ٢١٠).

ولأنني أحترم عقل القارئ، فإنني أضع أمامه "موقف" د. محمد عمارة " الفكري " ومن كلماته، فالرجل صريح مع نفسه ويظهر في كلماته ما يبطن في أعماقه، فقد قال في ندوة معرض القاهرة الدولي للكتاب شتاء عام ١٩٩٢ الشهيرة "لقد صار الحكم في أمتنا على مدي ١٣ قرناً بالشريعة الإسلامية ثم حدث الاختراق الغربي وزاحم القانون الغربي شريعتنا في عهود الاستعمار، وأصبح القانون الوضعي وصمة استعمارية في حياتنا" وإذا كانت تلك الندوة قد ضمت فريقين : فريق يمثل الدفاع عن الدولة المدنية، وفريق يمثل الدفاع عن الدولة الدينية، فإن د. محمد عمارة أعلن رأيه صراحة قائلاً "بديل الدولة الدينية دولة لا دينية" (انظر ما جاء بتفاصيل تلك الندوة مجلة المصور ٩٢/١/١٧) ولأن د. محمد عمارة صريح مع نفسه فقد تخلص من اللعب بالألفاظ وأعلن في محاضرة عامة بجامعة عين شمس ضرورة قيام الدولة الدينية في مصر (مجلة المصور ٩٤/٣/٢٥).

هذا هو د. محمد عمارة الذي يعتمده الأستاذ فاروق عبد القادر مرجعاً له في هجومه على لويس عوض : كاتب أصولي مع إقامة الدولة الدينية في مصر.

وحتى لا يكون في كلامي شبهة الربط العشوائي بين فكر الرجلين (محمد عمارة وفاروق عبد القادر) فإنني أضع أمام القارئ هذه الفقرة من كتاب الثاني : "إن المشروع الفكري للويس عوض مشروع واحد ذو شقين : بلورة سيادة النموذج الغربي في الحضارة والفكر والأدب، واعتباره واجب الاحتذاء ومقياس الجدارة ... الخ"، "والشق الثاني نفي أي أصالة في الماضي أو قيمة في الحاضر، أو جدوى في المستقبل، عن أي مشروع حضاري أو إسلامي : (ص ١٩٤). وأترك للقارئ استخلاص التشابه بين هذه الكلمات وكلمات د. محمد عمارة المشار إليها عاليه. وإذن فقد كان المطلوب من لويس عوض حتى يرضى عنه فاروق عبد القادر وترضى عنه الثقافة السائدة، أن يقف في طابور تلك الثقافة يردد أفكارها ويسعى لذات أهدافها، أما أن يختلف عنها ولو جزئياً (لأنه لم يكن مختلفاً عنها بشكل مطلق) فهذا شئ لا يمكن غفرانه أو التسامح فيه، ولذلك لم نقرأ تقييماً لأعمال الراحل لويس عوض، وإنما قرأنا هجاءً يذكرنا بالباب الثاني من ديوان الأدب العربي ، يقول فاروق عبد القادر " في سبيل تحقيق مشروعه هذا، ولأنه يضرب في أرض لا يعرفها جيداً، ولأنه يتناول الموضوع الذي يعرض له بتلك الآراء المسبقة، فهو يريد أن يبقيه داخل إطارها وأن يقص أطرافه كي يلائمها، فطبيعي أن يتعثر وأن يكبو، وما أكثر عثراته وكبواته" .. "ولأن ملفات لويس عوض مليئة مثقلة".

"في مقدمة "بلوتو لاند" يكتب لويس عوض عن نفسه "إن إحساسه باللغة ضعيف بالفطرة" وأنه لم يقرأ حرفاً واحداً بالعربية بين سن العشرين وسن ا لثانية والثلاثين .. فإحساسه باللغة أجنبي جداً على كل حال". فكيف استقبل فاروق عبد القادر هذه الشجاعة الأدبية في الاعتراف ؟ كتب يقول "أصادق هو أم كاذب ؟ أما إن إحساسه باللغة ضعيف وأجنبي فهذا صحيح لا شك فيه، ورغم آلاف

الصفحات التي سوّدها لازال يستخدم لغة كئيبة جهمة ذات بلاغة رثة، تطبق على أنفاس قارئها بثقلها وسقمها، لغة مصمتة جافة لكنها ليست مدققة مقتصدة (مثل لغة يحيي حقي مثلاً) بل ثرثارة متزيدة، لا تخلو من فكاهة غليظة، ورغبة في التفجع (مكتوبة هكذا) ورسم صورة كاذبة للذات". ثم يستمر فاروق عبد القادر قائلاً "أما قوله أنه لم يقرأ حرفاً بالعربية بين العشرين والثانية والثلاثين" ... "فلا أدري كيف يمكن لرجل يعلن هذا فخوراً به أن يتنطع بعد ذلك ليقرأ شعر أبي العلاء ويكتب دراسة عنه، ثم يمضي في التنطع أكثر وأكثر فيأتي كي يعلمنا "فقه" لغتنا" (ص ١٩٤-١٩٥).

فإذا تغاضينا عن ألفاظ الهجاء (ما أكثر عثراته وكبواته، التنطع) وإذا تغاضينا عن أسلوب الغمز في شرف الرجل (ولأن ملفات لويس عوض مليئة مثقلة) وإذا تغاضينا عن التجني في اتهام لويس عوض بأنه يستخدم بلاغة رثة ولغة رثة (يكرر فاروق عبد القادر نفس التعبيرات في ص ١٩٨) وإذا تغاضينا عن الخلط بين الأشياء المادية التي يمكن وصفها بالقذارة، مثل أن نقول بلوزة رثة واللغة التي لا يمكن وصفها بالقذارة، وأن هذا الخلط يدل دلالة قاطعة على أن من يقع فيه لا يدري شيئاً عن علم يعتبر أسمى العلوم الإنسانية، ألا وهو علم اللغويات، على حد قول الكاتب بيومي قنديل بحق، إذا تغاضينا عن كل ذلك، تبقى الحقيقة المؤكدة التي يعترف بها أشد المتعصبين للغة العربية، وهي أن الغالبية العظمى من المصريين، الذين يتعلمون اللغة العربية في المدارس منذ الطفولة وحتى نهاية مراحل التعليم، وبعد أن يصيروا أساتذة في الجامعات ودكاترة لهم مؤلفات، و كتاب وشعراء الخ ومع ذلك فهم يخطئون في نحو اللغة العربية وصرفها، ويتلعثمون ويتثاقلون إن أرادوا النطق بها، وعندما يكتبون يجد القارئ مشقة في فهم ما يريدون بسبب الأسلوب (مثل طريقة تركيب الجملة) وهذه الحقيقة التي كتب عنها كثيرون من المشايعين للغة العربية، تنفي ما حاول "فاروق عبد القادر" أن يؤسس عليه أسباب استخدام لويس عوض للغة كئيبة جهمة رثة الخ، لأنه لم يتعلمها منذ طفولته وإنما تعلمها على كبر، أي أن تعلم اللغة منذ الطفولة ليس معياراً مقدساً لا يجوز التهاون فيه، لأنني مثلاً وأنا أحكم على نفسي أجد أسلوب لويس عوض الذي تعلم اللغة العربية على كبر أكثر سلاسة، وأستطيع أن أتواصل مع كتاباته في سهولة ويسر، عكس كتابات كثيرين، أجد صعوبة في التواصل معهم رغم أنهم تعلموا اللغة العربية منذ طفولتهم، بل وبالرغم من أنهم من المدافعين عن تلك اللغة، وتبعاً لذلك فإن المعيار الموضوعي للحكم على أسلوب كاتب ما هو مدى إتقانه للغة التي يكتب بها، ويؤكد ذلك أن الكثيرين من المصريين الذين يجيدون بعض اللغات الأوروبية، يتقنون هذه اللغات قراءة وكتابة أكثر من إتقانهم للغة العربية، مع أنهم تعلموا اللغة العربية منذ طفولتهم وتعلموا اللغات الأوروبية على كبر.

٥- أ- التشكيك في وطنية لويس عوض، فإذا كانت "الأوراق" التي جمعتها له جامعة لوس أنجلوس "أغلبها تقارير جواسيس ومخبرين رسميين ... الخ" وإذا كانت بعض الكتب التي استند إليها كتبها صهاينة ومستشرقون .. الخ" فنحن إزاء كاتب مأجور جندته جامعة لوس أنجلوس لتشويه صورة "الأفغاني" ولسنا إزاء مفكر مصري بحث واجتهد اسمه لويس عوض، وله حق الاجتهاد، أصاب أم أخطأ.

ب- من يقرأ كتاب "لويس عوض" يجد كماً هائلاً من المراجع، فهل أصحاب هذه الكتب (المراجع) كلهم صهاينة وجواسيس ؟ وإذا كان الأمر غير ذلك فلماذا ذكر "فاروق عبد القادر" بعض الأسماء وتجاهل البعض الآخر، وهل يمكن اعتبار "سليم العنحوري" (صديق الأفغاني) من الصهاينة أو من الجواسيس وقد اعتمد "لويس عوض" على كتاباته كثيراً؟ وهل "ويلفريد بلنت" صهيوني أو جاسوس؟ وأسماء عديدة أخري مثل أ. هـ. قرشي وعزيز أحمد وويلفريد سميث والمستشرق الإنجليزي (مسلم الديانة) "حامد الجار" الخ الخ هل كلهم صهاينة وجواسيس؟ هذا بخلاف استشهاد "لويس عوض" كثيراً بكتابات "محمد عبده" و "رشيد رضا" وكتابات " الأفغاني " نفسه.

٦- يساوي "فاروق عبد القادر" بين الكتاب "الصهاينة" و "المستشرقين" عندما ذكر أن لويس عوض استند على بعض الكتب التي كتبها صهاينة ومستشرقون (ص ١٩٧) ويتضح ذلك بصورة جلية من استخدامه لواو العطف بين الكلمتين. وإذا كانت كلمة الصهاينة نسبة إلى الصهيونية، وإذا كانت الصهيونية مذهباً سياسياً عنصرياً يستهدف الاستيلاء على أراضي الغير تأسيساً على ما جاء بالكتاب الأول (التوراة) من كتب الديانة العبرية، فما علاقة ذلك بـ "الاستشراق"؟ هل العلماء الأوروبيون (المستشرقون) الذين كرسوا كل وقتهم وبذلوا كل جهدهم لدراسة الظواهر الاجتماعية في بعض بلاد الشرق (اللغات والتاريخ والأديان الخ) مثلهم مثل الكتاب الصهاينة الذين يستهدفون التوسع على أساس ديني ؟ وهل يستطيع منصف أن ينكر فضل المستشرقين الأوروبيين العظماء في اكتشاف اللغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث (الهيروغليفية والديموطيقية والقبطية) واكتشاف الأدب المصري والفن المصري والطب المصري والهندسة المصرية والتقويم المصري... الخ أي مجمل الحضارة المصرية القديمة والتاريخ المصري القديم؟ أليست هذه حقيقة؟ أن هؤلاء العلماء هم أصحاب فضل علينا نحن المصريين في التعريف بتاريخنا وحضارتنا، تلك الحضارة التي هي موضع ازدراء وموضع أحقاد كل العبرانيين ؟ فأية ذهنية تلك التي تساوي بين المستشرق والصهيوني؟ ثم أليس الهجوم على المستشرقين واحتقارهم وتسفيه آرائهم والتشكيك في نواياهم سمة عامة في كتابات كل الأصوليين؟

وإذا كان "فاروق عبد القادر" قد هاجم "لويس عوض" لأنه اعتمد على كتابات الصهاينة والمستشرقين، فقد برز لـ "فاروق عبد القادر" ناقد آخر (يساري أيضاً) يستخدم نفس لغة الأصوليين، ويهاجمه بذات التهمة التي وجهها إلى "لويس عوض".

والحكاية أن "فاروق عبد القادر" كتب مقالاً بعنوان "الفقيه الفيلسوف يقرر الاشتغال بنقد الأدب" يهاجم فيه د. حسن حنفي بسبب دفاع الأخير عن رواية "هوس البحر" المنسوبة للمذيعة التليفزيونية "راوية راشد". في هذا المقال الصغير تناول "فاروق عبد القادر" أشياء كثيرة، من بينها مسألة انتقال د.حسن حنفي من الكتابة في "الفلسفة" إلى الكتابة في "النقد الأدبي"، ثم ذكر قائمة بأسماء بعض كتب د. حسن حنفي وفجأة، في الفقرة الثانية من المقال مباشرة، يعتمد على جهد غيره في الهجوم على "حسن حنفي" (تماماً كما فعل مع "لويس عوض") فيعتمد على كتاب "المثقفون العرب والتراث" للكاتب السوري "جورج طرابيشي " فإذا بـ "الناقد" عبد الرحمن أبو عوف يرد عليه قائلاً: "كعادة

"فاروق عبد القادر" المعروفة في كتاباته للتقليل وإنكار شأن المفكرين والكتاب المصريين الأصلاء لصالح كتاب يتقيأون مناهج وآليات الفكر الغربي أحادي الجانب والمحتقر لشأن العرب، يعتمد على كتاب (المثقفون العرب والتراث) وهو كتاب انتقائي مشوه المنهج ينقل بلا وعي ونقد منهج التحليل النفسي للعصاب الجماعي حاول فيه مؤلفه أن يهدم مشروع حسن حنفي. وجورج طرابيشي الذي يقول عنه فاروق عبد القادر المفكر والناقد العربي السوري مجرد مترجم يردد في ببغائية أقانيم مدرسة الاستشراق الغربي الصهيوني التي عرّاها وكشفها حسن حنفي في كتابه الضخم (مقدمة في علم الاستغراب) هذا هو نص ما كتبه "عبد الر حمن أبو عوف" ضد " فاروق عبد القادر" مستخدماً لغته وألفاظه (انظر مقال "فاروق عبد القادر" مجلة أخبار الأدب ٩٣/٨/١ ومقال "عبد الرحمن أبو عوف" المجلة ذاتها ٩٣/٨/٨). والدرس المؤلم المستفاد : أن سهم الأصولية الذي صوّبه "فاروق عبد القادر" ضد "لويس عوض" قد ناله بعد زمن قصير بيد أصولي شبيه من فريق الأصوليين في مصر. وإن كان الاثنان (فاروق عبد القادر وعبد الرحمن أبو عوف) يزعمان غير ذلك ولا يعترفان بأصوليتهما، فإن كتاباتهما تفصح عنها وتبوح بها دون أدنى مواربة : العداء للغرب.. مساواة المستشرقين الأجلاء بالصهاينة ... الخ. فكم مصري استفاد من ذلك الدرس المؤلم؟ وهل يستطيع المصري أن يعيد النظر في الثقافة السائدة التي تروج لفكر الأصوليين ؟

والشي ء الملفت للنظر أنه إذا كان الثلاثة (فاروق عبد القادر وحسن حنفي وعبد الرحمن عوف) يقفون على نفس الأرضية الأصولية، ففيم يختلفون، وعلي أي شئ يتصارعون، وإلي أي قبلة يتوجهون؟ هل عداؤهم للثقافة القومية للمصريين تفسر شيئاً ؟ هل الجوائز الملوثة بالتجارة في البشر تفسر شيئاً ؟ (نال "فاروق عبد القادر" و "سليمان فياض" و "صنع الله إبراهيم" جائزة خليجية اسمها جائزة "سلطان العويس" (إمارة الشار قة) وقد أجري الأستاذ "شوقي رافع" حواراً مع "سلطان العويس"، وكان من بين الأسئلة السؤال التالي "يقال إن أعمدة الثروة في تلك الفترة أربعة هي اللؤلؤ والصيد وتهريب الذهب والتجارة بالرقيق .. فأيهما كان بالنسبة لكم الأكثر ربحاً ؟" فأجاب الرجل عن تجارة اللؤلؤ والص يد وتهريب الذهب ولم يتعرض للتجارة بالرقيق، ولكنه لم يستنكر السؤال. ولكن ذكاء المحاور (اللبناني الجنسية) دفعه إلى مباغتة الرجل، فبعد عدة أسئلة سأله من جديد : "وماذا عن التجارة بالرقيق، هل كانت تدر أرباحاً على المنطقة ؟" وفي هذه المرة انطلق الرجل في الإجابة وأفاض "انظر تفاصيل الحوار : مجلة العربي ديسمبر ٩٣).

٧- ذكر "فاروق عبد القادر" أن جامعة لوس أنجلوس وضعت كوماً من الأوراق أمام "لويس عوض" وقالوا له : اكتب دراسة عن الأفغاني ، فكتب "الإيراني الغامض في مصر" (ص ١٩٧) والجملة الأخيرة من هذه الفقرة التي كتبها "فا روق عبد القادر" في كتابه تثير هذا السؤال : هل قرأ "فاروق عبد القادر" كتاب "لويس عوض" حقاً ؟ ذلك لأن هذا العنوان "الإيراني الغامض في مصر" لا وجود له في كتاب "لويس عوض" إذ أن الجزء الذي تناول فيه شخصية الأفغاني عنوانه الرئيسي هو "جمال الدين الأفغاني " وتحت هذ ا العنوان الرئيسي تنقسم الدراسة إلى خمسة عشر عنواناً فرعياً : ١- الإيراني

الغامض. ٢- حتى رقم ١٥، الأفغاني ملكاً. فلماذا اتخذ الناقد "فاروق عبد القادر" قراره بالكتابة عن كتاب لم يتصفح عناوينه، ناهيك عن قراءته؟ ألاّ يقع الأصوليون في هذه الأخطاء الأولية عندما يهاجمون كل مخالف لهم في الرأي؟

٨- يعتمد "فاروق عبد القادر" على ما كتبه "محمد عمارة" ليؤكد للقارئ أن لويس عوض" تنقصه الأمانة العلمية، وينقل عنه" .. وإن افتقاد تلك الأمانة لابد أن يؤدي إلى ما أدي إليه. انظر إلى قائمة الأوصاف تلك التي يطلقها لويس على الأفغاني، إليك بعضها: "زنديق، ملحد، مجدف، متفرنج، علماني، ثيوقراطي تقدمي، ثوري، جدلي، رجعي، تقليدي، محافظ، وسطي، حالم، هنكار، سلفي، شيعي ، بهائي، باطني، ماكر، إرهابي ، فوضوي، عدمي، مريب، جاهل، مزدوج الشخصية بل متعددها، لم يكن يعرف ما يريد، عدو للشعور القومي والحركات الاستقلالية، باحث عن استدرار الأموال، ينصب على كل الأطراف، انتهازي من طراز نادر، مغامر، مقامر، بل أفاق دولي " (محمد عمارة ص ٤٧)(فاروق عبد القادر ص ١٩٨) فهل رصّ "لويس عوض" هذه الأوصاف رصاً كما رصها "محمد عمارة" واعتمدها "فاروق عبد القادر"؟ إن قارئ كتاب لويس عوض يستنتج بكل يسر أن الرجل لم يبلغ هذه الدرجة من العته والبلاهة التي يبلغها بقال معتوه يرص قطع الصابون بجوار الشاي أو الجبنة، وإنما كل وصف من هذه الأوصاف جاء في سياق خاص، وتبعاً لذلك يتعين على الناقد أن يناقش هذا السياق (بالاتفاق أو الاختلاف) لا أن يتهم كاتبه بمعاداة "الأفغاني". ولأنني لا أكتب عن كتاب "لويس عوض" لأن هدفي هو توضيح موقف الأصوليين المعادين لإعمال العقل، فإنني سأكتفي بذكر السياق لبعض الأوصاف التي ذكرها "لويس عوض" نقلاً عن معاصري " الأفغاني" أو من كتبوا عنه.

صفة الزنديق وصفة الملحد

لقد ألقى "الأفغاني" محاضرة في الجامعة الجديدة "دار الفنون" بتركيا. وقد أشاع شيخ الإسلام "حسن فهمي أفندي" أن "الشيخ جمال الدين زعم أن النبوة صنعة، واحتج لتثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة في خطاب يتعلق بالصناعة. ثم أوعز للوعاظ في المساجد أن يذكروا ذلك محفوفاً بالتفنيد والتنديد. فاهتم السيد جمال الدين للمدافعة عن نفسه وإثبات براءته مما رُمي به ورأى أن ذلك لا يكون إلاّ بمحاكمة شيخ الإسلام" (هذا ما كتبه "لويس عوض" نقلاً عن "رشيد رضا" تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده) فماذا حدث بعد هذه المحاضرة التي كانت واحدة من ١٤ محاضرة عامة نظمتها الجامعة الجديدة في الجيولوجيا والفيزياء والكيمياء، تطوع لإلقائها متخصصون في هذه المجالات؟ كتب "لويس عوض" : "ففي خليل فوزي كما في محمد عبده وسواه أن الأفغاني قال إن النبوة "صنعة" وأنه وضع الفلسفة والنبوة موضع التشابه إن لم يكن التساوي في الأهمية. ومن روايات بعض المعاصرين الذين حضروا محاضرة الأفغاني نعرف أن شيخ الإسلام لم يكن حاضراً يوم إلقاء المحاضرة، ولكن الشغب الذي تخلل المحاضرة جعله يستدعي بعض الحاضرين ويجري تحقيقاً. وأن الأفغاني غضب غضباً شديداً لاتهام شيخ الإسلام إياه بالزندقة أو بالكفر. وربما كان هذا أصل رواية

محمد عبده أن الأفغاني طالب بمحاكمة شيخ الإسلام، ولكن شتان بين التحكيم والمحاكمة. وفي كتاب خليل فوزي أن لجنة علماء الدين شكّلت فعلاً للرد على زندقة الأفغاني وأن كتابه كان ثمرة مداولات هذه اللجنة وأنه كتبه تنفيذاً لأوامر الخليفة السلطان لنصرة الدين وتسفيه "الفلاسفة الحقراء". والنتيجة التي وصل إليها خليل فوزي أن الأفغاني مرتد، وإذا لم يعلن توبته، فقد حق قتله" (انظر تفاصيل ذلك : "لويس عوض" من ص ٥٦ -٦٤).

كما يعتمد "لويس عوض" على مذكرات "محمد عبده" التي نشرها "طاهر الطناحي" عام ١٩٦٣ وفي هذه المذكرات يقول "محمد عبده" إنه درس العلوم العقلية التي كانت تسمي يومئذ بالعلوم الحكمية، وهي الرياضيات والفلسفة وعلم الكلام على يد الأفغاني. ثم ينقل عن "محمد عبده" قوله : "وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه وعلينا الأقاويل ويزعمون أن تلقي تلك العلوم قد يفضي إلى زعزعة العقائد الصحيحة وقد يهوي بالنفس في ضلالات تحرمها خير الدنيا والآخرة" هذا كلام "محمد عبده" أما إبراهيم الهلباوي " المحامي الشهير فقد كتب في مجلة الهلال ديسمبر ١٩٣٩ أنه "تعلم مما سمعه من أساتذته في الأزهر أن يبغض الأفغاني على غير معرفة بوصفه ملحداً جاء إلى مصر ليؤسس حزباً يبشر بالإلحاد بين المصريين" (ص ٧٠، ٧١) أما "سليم بك العنحوري" وكان من مريدي الأفغاني وأعوانه في مصر فقد كتب في شرح ديوان "سحر هاروت" أن جمال الدين عندما كان في الهند فقد "برز في علم الأديان حتى أفضى به ذلك إلى الإلحاد والقول بقدمية العالم" (ص ٧٣).

أما "عبد الله النديم" فقد كتب عن الذين شاركوه دعوة التحرير قبل الثورة العرابية "وكان قد سبقني إلى تشجيع الخائفين الشيخ محمد جمال الدين فإنه ألف حزباً من الشبان وجمع إليه بعضاً من الأعيان، وبث فيهم روح الغيرة الوطنية وملأ آذانهم بالمفاخر الشرقية فنبغ بحثه أذكياء ونبلاء وأنفع بعلومه أساتذة فضلاء. غير أنه كان يستعمل وجهة خصوصية، ويؤمل رفعة ذاتية، ومزج بالاعتقاد ما وجه إليه الانتقاد، ثم عدل بهم عن أنديته الأدبية إلى المحافل الماسونية، فحقد عليه البعض ولكنه لزم الغض".

"ثم اشتهر بعض تلامذته بفساد العقيدة ومعارضة الدين الشديدة، إما بخطأ الفهم أو التلقين، فانحرف عنه كثير من المؤمنين".

"ولما آل الأمر إلى الخديو توفيق باشا وترأس رياض باشا، كان أول ما بدأ به من العمل مصادرة هذا الرجل ورماه بفساد الدين وجعله من كبار الملحدين، وأرسل إليه من اتبعه واقتفاه، ثم قبض عليه ونفاه" (ص ١٦٠).

وهكذا نجد أن صفتي الزندقة والإلحاد قد أطلقهما معاصرو الأفغاني عليه ومنهم بعض مريديه، ولم يكن هدف "لويس عوض" إلصاق هاتين الصفتين بالأفغاني (فهو أرفع من استخدام لغة الأصوليين) وإنما كان الهدف هو : وضع السياق التاريخي (أمام القارئ) لمجمل الظروف والمناسبات التي تخلّقت فيها هاتان الصفتان والأشخاص الذين أطلقوهما على الأفغاني، ثم مناقشة هذا السياق:

هل كان الأفغاني زنديقاً وملحداً فعلاً؟ وإذا كانت كتاباته (خصوصاً في الرد على الدهريين ومرحلة العروة الوثقى) ومواقفه تشير بوضوح إلى نزعة أصولية، جاهر فيها بالخلافة العثمانية والدفاع عن تطبيق الشريعة الخ، فكيف أُتهم بهاتين الصفتين: الزندقة والإلحاد؟ وهل قام إلحاد "الأفغاني" (طبقاً لما وصفه معاصروه) على أسس فلسفية اقتنع بها ودافع عنها بشكل مبدئي، أم أن هناك خطأ وقع فيه من وصفوه بهذه الصفة، خاصة وأن سلوك " الأفغاني" نفسه قد ساعدهم على هذا الاعتقاد، مثل انضمامه إلى الجمعيات الماسونية، وانتقاله بين أكثر من محفل ماسوني. كل هذه الأسئلة وغيرها كثير يستنبطها "لويس عوض" من مجمل ما كُتب عن شخصية " الأفغاني " ويضعها أمام القارئ في تصاعد درامي يساعد على فهم سلوك تلك الشخصية، فهل نُقدّر له هذا الجهد (مع حق الاختلاف لمن يريد أن يختلف ولكن على أسس موضوعية) أم نرجمه لأنه احترم عقله وحكم ضميره ورفض أن يكون نسخة مكررة مختومة بختم الثقافة السائدة، مثله مثل آلاف المثقفين والمتعلمين الذين يرفضون الاعترا ف بحق الاختلاف، بل وينزعجون أشد الانزعاج، وكأن إقرار هذا الحق يمس مصالحهم الشخصية. وإذا كان "فاروق عبد القادر" قد تشكك في مصادر "لويس عوض" لأن أغلبها تقارير جواسيس ومخبرين رسميين، وبعضها كتب كتبها صهاينة ومستشرقون، فلنقرأ ما كتبه "د. عبد الوهاب المسير ي " عن الماسونية التي انضم إليها " الأفغاني " فترة من حياته: "…. وكانت الماسونية في تلك المرحلة (القرن الثامن عشر) حركة إيمانية ربوبية، ولكنها كانت تحوي داخلها كل معالم التفكير الإلحادي الذي يُسقط الإله تماماً. وكانت عقلانية ذات رموز صوفية، وتضم أفكاراً عالمية ومحلية. وربما جعلتها هذه الصيغة الإسفنجية تحقق هذا النجاح الباهر، فهي تستخدم ديباجات دينية ضبابية لتحقيق أهداف إلحادية".

هذا هو الموقف الفكري للماسونية في القرن الثامن عشر، أما موقفها في نهاية القرن التاسع عشر، فقد "ظهرت الماسونية الثانية التي تتخذ موقفاً إلحادياً أكثر صراحة، فقرر محفل الشرق الأعظم في فرنسا عام ١٨٧٧ استبعاد أي بقايا إيمانية من الفكر الماسوني "وهذه هي الفترة التي انضم فيها " الأفغاني" للمحافل الماسونية. ولكن هل كان انضمام "الأفغاني" للمحافل الماسونية عن اقتناع بأهدافها الفلسفية والإنسانية أم لأ هداف سياسية ؟ يقول د. عبد الوهاب المسيري"… ولكن الماسونية البريطانية لم تكن هي الماسونية الوحيدة التي انتشرت في المستعمرات، إذ أن الصراع الإمبريالي على العالم انعكس من خلال صراع بين الحركات والمحافل الماسونية، فكان كل محفل ماسوني يخدم مصلحة بلد ويمثله.. الخ": ويبدو أن بعض الشخصيات المهمة في العالم العربي أرادت أن تستفيد من هذا الصراع، خصوصاً أن أعضاء هذه المحافل كانوا من الأجانب ذوي الحقوق والامتيازات الخاصة المقصورة عليهم. فكان الدعاة المحليون ينخرطون في هذه المحافل بغية توظيفها في خدمة أهدافهم، وحتى يتمتعوا بالمزايا الممنوحة لهم. وكان من بين هؤلاء الأفغاني والشيخ محمد عبده والأمير عبد القادر الجزائري " (انظر كتاب " الجمعيات السرية في العالم د. عبد الوهاب المسيري كتاب الهلال نوفمبر ١٩٩٣ من ص ٩٩ حتى ص ١٠٢).

"المغامر"، "المقامر"، "الأفاق الدولي"

في أي سياق ذكر "لويس عوض" هذه الصفات ؟

عندما كان " الأفغاني " في استانبول كتب إليه "محمد عبده" خطاباً "وكان الخطاب غامض التعبير من فرط الحرص، فغضب الأفغاني غضباً شديداً، وفي رده اتهم محمد عبده بالجبن، ثم قال:

"تكتب ولا تمضي (لأن محمد عبده لم يوقع الخطاب اعتماداً على أن الأفغاني يعرف خطه) وتعقد الألغاز ؟ من أعدائي ؟ وما الكلاب كثرت أو قلت ؟ إنك في آفاق مكفهرة، لا يميز فيها الخبيث من الطيب، ولا الشريف من الزنيم (الزنيم في اللغة العربية= ابن الزانية، ط. ر) ولا الأفين من الكيس، وأمامك الموت : ولا ينفعك الحذر من الأول ولو كنت حريصاً على مقامك، ولا ينجيك الخوف من الثاني ، فلا تضيق على نفسك. فكن فيلسوفاً يري العالم ألعوبة، ولا تكن صبياً هلوعاً".

يعلق "لويس عوض" على هذا الخطاب قائلاً "نعم، كان الجو في مصر مكفهراً كما ذكر الأفغاني ، ولكن في اعتقادي أن هذا الخطاب من الأفغا ني إلى محمد عبده مفتاحاً لكل شئ، لأنه يلخص شخصية الأفغاني في كلمتين : "فكن فيلسوفاً يري العالم ألعوبة، ولا تكن صبياً هلوعاً". هكذا كان الأفغاني يري العالم أنه "ألعوبة". السياسة عنده "ألعوبة". الفكر عنده "ألعوبة". الإصلاح عنده "ألعوبة". وهذه شخصية "المغامر" و "المقامر" بل و "الأفاق الدولي". غيره يزعم ولو كذبا على النفس أو على الغير، أنه يعيش بلا وطن ولا روابط كشذاذ الآفاق، ويضحي بكل شئ في سبيل "قضية مقدسة"، أما الأفغاني فقد كشف أوراقه في لحظة غضب عارم. إنه ينظر إلى الحياة نظره إلى لعبة".

"وقد أحسن محمد عبده وصف شخصية الأفغاني حين قال في ترجمة حياته : "... شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه، إلاّ أنه حديد المزاج، وكثيراً ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة" (ص٢٢٠ ٢٢١).

وهكذا نجد أن "لويس عوض لم يطلق أوصاف "المغامر"، "المقامر"، "الأفاق الدولى" على الأفغانى اعتباطاً، وإنما أطلقها فى سياق خاص. والنقد المنهجي الموضوعى يعلمنا ضرورة مناقشة "السياق" حينما نمارس نقد غيرنا حتى وبالأدق خاصة فى حالة الاختلاف. أى أن على "الناقد" أن يضع السياق كاملاً أمام القارئ (فى حالتنا خطاب الأفغانى ثم تعليق لويس عوض) وبعد ذلك للناقد ما يراه دون تجريح. ولكن "الناقد" فاروق عبد القادر لم يلتزم هذا المنهج فى كل كتاباته المعادية لـ "لويس عوض" واعتمد طريقة "محمد عمارة" (نقلاً حرفياً) فى تشويه كتابة "لويس عوض" لمجرد أن يبدو (لويس عوض) أمام القارئ أنه كاتب غير موضوعى يتعمد الإساءة إلى الشخصية المقدسة فى الثقافة السائدة: شخصية جمال الدين الشهير بالأفغانى.

صفة المريب

لم يُلصق "لويس عوض" هذه الصفة بالأفغانى لمجرد الكيد به، وإنما استنبطها من مجمل تصرفاته وتناقضاته العديدة. كما أن "لويس عوض" لم ينفرد وحده بهذا الوصف الذى أطلق على الأفغانى.

كتبت "هالة مصطفى": "... والمثير أن هذه المزاوجة بين الفكر والسياسة عرضّت تراث الأفغاني لكثير من التشكيك سواء في تراثه النضالي ضد الاستعمار أو فى تراثه الفكر ي ودعوته الإصلاحية. واختلف كثير من المؤرخين والباحثين حول تقييم الأفغانى" (هالة مصطفى مصدر سابق ص ٤٣) وفى نهاية مبحثها عن الأفغانى كتبت "باختصار كانت تناقضات الأفغانى السياسية سبباً فى قلة الاستشهاد به كمصلح دينى ... الخ" (ص ٤٤).

أثناء أزمة "العقبة" (حاولت تركيا سلب مصر شبه جزيرة سيناء بما فيها خليج العقبة)، فى هذه الأزمة وقف "ميخائيل عبد السيد" (صاحب جريدة الوطن) فى صف تركيا "وهاجم تدخل الدول الأوروبية وخاصة إنجلترا فى المسألة . وقال في جريدة الوطن فى ٣ مارس ١٨٩٢ تحت عنوان "مسألة العقبة" إن هذا الخلاف "مسألة داخلية لا حق لأحد غير مصر وتركيا بحثها .. ولا نرى وجهاً لتدخل أى دولة من الدول فيها" وفى مقال لاحق (٥ مارس) بعنوان "الفرمان السلطانى ومسألة العقبة" يؤكد على أن "الدولة العلية هى صاحبة السيادة على مصر ومصر تابعة لها" (نقلاً عن مذكرات د. سميرة بحر ص ٥٥).

إن هذا المثال يؤكد أن "ميخائيل عبد السيد" كان يقف مع "الأفغانى" على ذات الأرضية المؤيدة لسيادة الباب العالي على مصر إلى درجة التبعية. ولكن كما تذكر د. سميرة بحر "على أن هذا الموقف لم يمنع صاحب الوطن من مهاجمة حزب مصر الفتاة الذى ألفه جمال الدين الأفغانى عقب الحركة العرابية. وكتب عن الأفغانى يقول : "إن شخصاً أفغانياً يسمى جمال الدين ذو سوابق مشبوهة صار له تأثير فى عقول بعض الأهالي الأوفياء ذوى التعصب والتخمين. وإن أصابت الحكومة فيما فعلته فإن هذا الشخص نفى كذلك إلى بلاد الهند التابعة للإنكليز" (ص ٥٥ ٥٦).

أما "لويس عوض" (المتهم بالتجنى على الأفغانى) فقد اعتمد (من بين مراجع عديدة) على كلمات كتبها الأفغانى نفسه وهى "مقطوعة أدبية نشرها إفشار والمهدوى فى "الوثائق" كتبها جمال الدين الأفغانى عن نفسه عام ١٨٦٨ وهو فى كابول عاصمة أفغانستان بالنثر الفارسي المسجوع بعد صدور الأمر بطرده من أفغانستان، يقول فيها :

"الإنجليز يعتقدون أنى روسي ، والمسلمون أنى مجوسي ، والسنة يحسبون أنى رافضي ، والشيعة يخالون أنى نصيبي وبعض أصحاب الرفاق الأربعة (غالباً يقصد الأئمة الأربعة ل.ع) يعتقدون أنى وهابي ، وبعض أتباع الأئمة (الإثنى عشر، ل.ع) يتوهمون أنى بابي. المؤمنون بالله يظنون أنى مادي، والأتقياء يتصورون أنى خاطئ مجرد من التقوى. العلماء يعدونني جهولاً، والمؤمنون يظنون أنى كافر، ولكن لا الكافر يدعوني إليه ولا المسلم يعدني من ذويه . منفى أنا من المسجد منبوذ من المعبد، وهكذا فإني حائر لا أعرف على من أعتمد ولا على من أشهر الحرب. ولو تنصلت من عقيدة أقررت الأخرى، ولو أقررت عقيدة شددت أزر أصحابها على ما يناقضها. ولا سبيل لي إلى الفرار من قبضة أى فريق، ولا مكان لي فى قتال أعدائه. جالس بالإحصار في كابول مكبل اليدين كسير الساقين، أنتظر أن أرى ستار الغيب يسفر لي فأي قدر خبأه لي دوران هذا الفلك الشرير" (ص ٢٩).

❖❖❖

ولأنني لا أكتب عن كتاب "لويس عوض" فإنني أكتفي بهذه الأمثلة عن السياق الخاص لكل وصف من الأوصاف التي رصها "محمد عمارة" رصاً واعتمدها "فاروق عبد القادر" دون مناقشة كما لو كانت نصاً مقدساً، وأحيل القارئ إلى كتاب "لويس عوض" ليتأكد أنه لم يكن بالعته ولا البلاهة التي أراد لنا "محمد عمارة" أن نصدقه وبالتالي نغلق عقولنا.

إن هدف دراستي هذه هو بيان نوع اللغة المسيطرة فى الثقافة السائدة، وبعد سنوات من البحث والقراءة لكل التيارات الفكرية فى مصر، اكتشفتُ طغيان اللغة الدينية فى كتابات معظم الكتاب المصريين، وكانت المرارة الشديدة عندما اكتشفتُ أن هذه اللغة لم ينج (أو وقع فى أسرها) بعض الكتاب من فصائل اليسار المصري .

ذكر "لويس عوض" فى كتابه (أوراق العمر -سنوات التكوين) أنه عندما كتب دراسته عن "الجنرال يعقوب" فقد استفاد كثيراً مما كتبه "شفيق غربال" عن "الجنرال يعقوب والفارس لاسكاريس" ويعترف "لويس عوض" أنه تبنى آراء "شفيق غربال" فماذا حدث؟ يقول "لويس عوض": فجَّر ذلك علىّ الكوارث لأنه فتح دمل التعصب الديني فى بعض المثقفين المصريين فطفح كل ما فيه من قيح على السطح".

"وسوف يحاسب التاريخ الرجعية العربية حساباً عسيراً لأنها سجدت أمام التمثال الذى أقامه شفيق غربال للجنرال يعقوب ثم مزقتني إرباً لمجرد أني رددت آراءه وترجمت وثائقه: ونقادي يستطيعون ادعاء الجهل لأني أصّلت لهم كل شئ قلته عن الجنرال يعقوب فى شفيق غربال، فإذا كانوا قد رجعوا إليه ومع ذلك تعمدوا تمزيقي لطرحي قضية "يعقوب اللعين" بهذه الحيدة أو بشيء من التعاطف فإن هذا يثبت سوء نيتهم. وإذا كانوا لم يهتموا بالرجوع، فهذا يثبت انحطاطهم لإصرارهم على الإدانة رغم وجود شهود النفي. وعلى كل فقضية الجنرال يعقوب أخطر من أن تصرف بكلمتين فلي إليها عودة فى مكانها الطبيعي " (أوراق العمر مكتبة مدبولي ص ٥٩٧ ، ٥٩٨).

ما سبب هذه المرارة الواضحة فى هذه الكلمات التي سطرها "لويس عوض" فى الأيام الأخيرة من حياته؟ ومن هم المثقفون المصريون الذين فتحوا "دمل التعصب الديني فطفح كل ما فيه من قيح على السطح"؟

لنترك التخمين، بل ولنصرف النظر عن "مرارة" لويس عوض، لنركز على نموذج مادي مطبوع.

فى كتابه "أوراق أخرى من الرماد والجمر" كتب "فاروق عبد القادر" عن دراسة "لويس عوض" حول "الجنرال يعقوب". وكما اعتمد على "محمد عمارة" وهو يكتب عن الأفغانى، اعتمد هنا أيضاً على جهد غيره (د. أحمد حسين الصاوي "المعلم يعقوب بين الأسطورة والحقيقة") لم يفعل "فاروق عبد القادر" شيئاً غير أنه نقل فقرة كاملة عن الدراسة المشار إليها (ويصفها بأنها دراسة "ممتازة") "اجتهد" فيها د. أحمد حسين الصاوي فى محاولة منه كي يفند آراء "لويس عوض". وفجأة بعد نهاية الفقرة المقتبسة يُظهر "فاروق عبد القادر" "جهده" الخاص فى النقد، فيكتب : "يكفى يعقوب أن يكون قبطياً، وأن يشكل فيلقاً قبطياً يعمل فى خدمة الغزاة الفرنسيين على قهر قومه" (ص ١٩٧).

والنتيجة إذن كما حددها "فاروق عبد القادر" أن الجنرال يعقوب خائن لوطنه "يعمل فى خدمة الغزاة الفرنسيين على قهر قومه" ولا توجد أية أسباب لهذه "الخيانة" إلاً السبب "الطبيعي" الذي "يؤمن" به الناقد اليساري : "يكفى يعقوب أن يكون قبطياً".

فى علم اللغويات وفى علم المصريات أن كلمة " قبطي" تساوى "مصري"، أى أن دلالة الكلمة دلالة قومية (انظر كتاب: حاضر الثقافة فى مصر تأليف بيومي قنديل ص ٧٢-٧٥).

وفى الثقافة السائدة التي تكرس الجهل فإن كلمة قبطي تساوى "مسيحي" أى أن الدلالة هنا "دينية".

فإذا كان "فاروق عبد القادر" يعرف المعنى العلمي للكلمة ويلتزم به، فإن النتيجة : أن كل مصري هو خائن لوطنه بالضرورة.

وإذا كان يقصد المعنى الذى كرسته الثقافة السائدة، فالنتيجة: أن كل مسيحي هو خائن لوطنه بالضرورة.

فهل "كل" المصريين "خونة" وفقاً للمعنى الأول؟ أو "كل المسيحيين "خونة" حسب المعنى الثاني؟

وإذا كانت الإجابة بالنفي فى الحالتين، فإن السؤال هو : هل الأصولية تلغى العقل إلى هذا الحد؟

عندما أراد "فاروق عبد القادر" أن "ينقد" كتاب "لويس عوض" (بلوتولاند وقصائد أخرى) فإنه اعتمد (أيضاً) على جهد غيره. والأستاذ "فاروق عبد القادر" أثبت مقدرة فائقة فى اختيار خصوم "لويس عوض"، فيختار له هذه المرة الأستاذ "محمود شاكر". كتب لويس عوض: "... كان العقيد القذافي وبنت الشاطئ والأستاذ محمود شاكر يعيرونني باسمي ، فهم يحسبون أن كل من سمي "لويس" فى مصر إنما سمي كذلك تمجيداً للويس التاسع ملك فرنسا أسير دار ابن لقمان فى المنصورة أيام الحروب الصليبية. وقد عرفت من أبى ما يخيب توقعات هؤلاء المتعصبين. عرفت أنه سماني "لويس" لفرط إعجابه بالعالم لويس باستير،، مكتشف الميكروبات" (أوراق العمر ص ٧٣).

وإذا كان "فاروق عبد القادر" يرى أن كل مسيحي هو خائن بالضرورة، وإذا كان قد اعتمد "محمد عمارة" فى هجومه على "لويس عوض"، فإن "فاروق عبد القادر" يلتقي مع الأصولي "محمد عمارة" الذى أعلن أن "على الأقلية (المسيحية) أن تخضع لمشروع الأغلبية المسلمة، أى مشروع الدولة الإسلامية" (د. رفعت السعيد صحيفة الأهالي ٩٤/٧/٦).

تبقى ملحوظة أخيرة أضعها أما القارئ:

كتب "لويس عوض" دراسته عن "الأفغانى" فى ٢٥٥ صفحة من القطع الكبير، فهل "النقد" يكون فى صفحة وأقل من نصف الصفحة كما فعل "فاروق عبد القادر"؟ وهل يكون السبب أن هذا هو بالكاد الحجم الذى يستحقه "لويس عوض" بمراعاة أن كل كتاباته من الرماد الذى تذروه الرياح، ولن يبقى منه شئ، أى شئ، حسب تصنيف "فاروق عبد القادر" فى كتابه المعنون "أوراق أخرى من الرماد والجمر"؟

الفصل الرابع

الأفغاني ولطفي السيد

لعل أفضل ختام للحديث عن "الأفغاني" الذي "ناضلت" الثقافة السائدة ولا تزال للدفاع عنه وتمجيده، وتصنيفه مع الثوار والمصلحين .. الخ، لعل أفضل ختام هو اختيار بعض النماذج من كتابات الأفغاني نفسه، أضعها أمام القارئ ليحكم بنفسه: هل هذه كتابة ثائر ومصلح كما صورته الثقافة السائدة، أم هي كتابة أصولي يسعى إلى تمزيق الوطن على أساس ديني، ويؤسس للأصولية في مصر برفعه شعار "الإسلام هو الحل".

كتب "الأفغانى" في رسالته المعنونة "الرد على الدهريين" عن المذهب الطبيعي: "النيتشر، اسم للطبيعة، وطريقة النيتشر هي تلك الطريقة الدهرية التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح، ومقصد أرباب هذه الطريقة، محو الأديان ووضع أساس الإباحة والاشتراك في الأموال والإبضاع بين الناس عامة" (وفي الهامش: البضع بضم الباء النكاح. والمباضعة بكسر الهمز المجامعة بين الرجل والمرأة) وفي الفصل الأول يقول "النيتشرية جرثومة الفساد وأرومة الاداد وخراب البلاد وبها هلاك العباد" (انظر كتاب "الثائر جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد على الدهريين تأليف الشيخ محمد عبده كتاب الهلال العدد ٢٧٤ أكتوبر ١٩٧٣ ص ١١٨ وما بعدها).

فهل هذا الموقف من العلوم الطبيعية يختلف عن موقف تنظيم الجهاد أو التكفير والهجرة أو أي من تنظيمات الجماعات الإسلامية المعاصرة ؟

في حفل افتتاح الجامعة الجديدة باستانبول، ألقي "الأفغانى" محاضرة، قال فيها "... أما الآن فالدولة الإسلامية قد بدأت تستيقظ في هذه البلاد ولله الحمد بفضل أمير المؤمنين، ظل رب العالمين، أيده الله الدين والدولة بفضله وبفضل وزرائه الحكماء الراشدين، فالنور يغمر كل مكان، وعما قريب سوف يغشي الأبصار، لقد بزغت شمس السلطنة المحمدية من الغرب وانشر ضياؤها في كل البلاد" (لويس عوض، كتابه عن الأفغاني ص ٥٥) هذا هو الأفغاني الذي تدافع الثقافة السائدة عنه: "السلطان وأي سلطان يأتي من بعده هو "ظل رب العالمين" أما وزراؤه فهم "الحكماء الراشدون".

وفي خطاب غاية في الأهمية والخطورة أرسله "الأفغانى" إلى "شخصية تركية عالية المقام في الدولة العثمانية" يكتب عن إعجابه وتأثره بشخصيتين تاريخيتين (كتب عنهما المؤرخون حبهما لسفك الدماء والعداء للبشرية): "أبو مسلم الخرسانى" (مؤسس الدولة العباسية) و "بطرس الناسك" (مشعل

الحروب الصليبية) ويتخذ من هاتين الشخصيتين مثلاً يجب أن يُحتذى، فقد كتب: "... درست حال الشعوب والدول الأولي وأسباب صعودها وانهيارها وبزوغها وغروبها، وتدبرت الأعمال الفذة التي قا بها الرجال الأفذاذ وهي تستحق النظر بكل دهشة ورهبة: حتى تصادف أن وقع انتباهي على سير أبي مسلم الخرساني الذي اجتث بكل حزم ومهارة حكومة كحكومة بني أمية وكانت في أوج قوتها وفي قمة عزها، فعفر وجوههم الصلفة في الرغام. كذلك عندما كنت أجيل الفكر حول هذا الموضوع مثلت أمام خاطري سيرة بطرس الناسك: تمثلت حماسة هذا الناسك المعدم وصلابة هذا الراهب الفقير وكيف حمل على ظهره صليباً وذهب يقطع الصحاري والجبال، يدخل المدينة بعد الأخري من مدن الفرنجة، وفي كل مملكة كان ينادي: "إلي المعركة"، حتى كان السبب في الحروب الصليبية ومشعل تلك الحوادث الفظيعة. فأوقد هذا نار الرغبة في التشبه بهذين الرجلين، وقد حرم عليّ تفاني الخرساني ومهارته أن أذوق للحياة أو للراحة طعماً") انظر نص هذا الخطاب الخطير وتعليق لويس عوض عليه من ص ١٢-١٢٩).

وهكذا كان "الأفغاني" يبشر بالإسلام الراديكالي، القائم على العنف الدموي، بتصفية الخصوم السياسيين وقهر المحكومين. كتب المستشار "محمد سعيد العشماوي" في كتابه الهام (الخلافة الإسلامية) "فور وفاة أبي العباس السفاح وولاية أبي جعفر المنصور دعا عمه عبد الله بن على لخلافته هو بدلاً من المنصور، فقتله المنصور، ثم خرج أبو مسلم الخرساني على المنصور فقتله كذلك". وكتب أيضاً "أن العباسيين بدأوا حكمهم بنبش قبور الخلفاء الأمويين، ثم القضاء على من بقي منهم في مذبحة فظيعة" ويصل إجرام مؤسسي الخلافة العباسية إلى درجة الانتقام البدوي الرعوي الشهير، فلقد أخرجوا جثة هشام بن عبد الملك من القبر وصلبوها وضربوها بالسياط ثم أحرقوها، ولكن الانتقام الرعوي الأصيل لا يقف عند حد، فقد كان أبو العباس "قد أمّن سليمان بن هشام بن عبد الملك وكبار القوم من الأمويين، ثم دعاهم إلى مأدبة عشاء فدخل عليهم الشاعر سديف (الشريف) وقال له:

لا يغرنك ما تري من رجال

إن تحت الضلوع داءً دوياً

فضع السيف وارفع السوط حتى

لا تري فوق وجهها أموياً

"فأمر بهم السفاح (ويقال بل عمه عبد الله بن على) فضُربوا بالعمد حتى قتلوا، ثم بسطوا عليهم الأنطاع، وأكل هو الطعام عليها وهو يسمع أنين بعضهم حتى لفظوا الأنفاس جميعاً"*.

ولكن هل رغبة الانتقام المؤسسة على الذهنية الرعوية، اكتفت بقتل وتعذيب الخصوم من أعدائهم

* يذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن عبد الله بن على تتبع بني أمية من أولاد الخلفاء وغيرهم فقتل منهم في يوم واحد اثنين وسبعين ألفاً ثم بسط عليهم الأنطاع (جمع نطع = بساط من الجلد) ثم جلس يأكل على البساط وهو يسمع أنينهم. ويذكر السيوطي في "تاريخ الخلفاء" أنه بعد أن فرغ من طعامه قال: ما أكلت أكلة أطيب من هذه الأكلة"...

الأمويين ؟ كتب المستشار "محمد سعيد العشماوي": "تلى السفاح في الخلافة، بعهد منه، أخوه أبو جعفر عبد الله بن محمد المنصور، وهو المؤسس الفعلي للدولة العباسية، وقد افتتح خلافته بقتل عمه عبد الله بن على خوفاً منه أن ينازعه الملك أو يشغب عليه فيه، ثم انقلب على أبي مسلم الخراساني فقتله كذلك. ولما قال له هذا: استبقني يا أمير المؤمنين لعدوك، قال المنصور: وأي عدو أعدي منك". (لمزيد من التفاصيل راجع فصل "الخلافة العباسية").

هذا هو "الأفغانى" إذن: يقتدي بنموذجين من أسوأ النماذج في تاريخ البشرية. نموذجان انتهجا طريق العنف وأسلوب التصفية الجسدية للخصوم ولغير الخصوم من ذات الفصيل وقمع المحكومين وإرهابهم، وبالتالي اكتسب "الأفغانى" صفة مؤسس الإرهاب في نهاية القرن التاسع عشر، ومن ثم فقد فتح الطريق لكل الفرق الإرهابية التي تلته وكلها تحتكم للمصحف والسيف.

ولكن ما هو المثل الأعلي عند "الأفغانى" للحكومة الإسلامية المثالية ؟ هو الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين. قال الأفغاني في هذا الشأن:

"إن المسلمين اختصوا من بين سائر أرباب الأد يان بالتأثر والأسف عندما يسمعون بانفصال بقعة إسلامية عن حكم إسلامي بدون التفات إلى جنسها وقبيلتها، ولو أن حاكماً صغيراً بين قوم مسلمين من أي جنس كان تبع الأوامر الإلهية وثابر على رعايتها، وأخذ الدهماء بحدودها. وضرب بسهمه مع المحكومين في الخضوع لها، وتجافي عن الاختصاص بمزايا الفخفخة الباطلة، لأمكنه أن يحوز بسطة الملك وعظمة السلطان، وأن ينال الغاية من رفعة الشأن في الأقطار المعمورة بأرباب هذا الدين، ولا يتجشم في ذلك أتعاباً. ولا يحتاج إلى بذل النفقات، ولا تكثير الجيوش، ولا مظاهرة الدول العظيمة ولا مداخلة أعوان التمدن وأنصار الحرية، ويستغني عن كل هذا بالسير على نهج الخلفاء الراشدين والرجوع إلى الأصول الأولي من الديانة الإسلامية. ومن سيرة هذا تنبعث القوة، وتتجدد لوازم المنعة" (رشيد رضا: ج١، ص ٣٠٩، ونقلاً من جانبي عن لويس عوض، ص ٢١١).

وأعتقد أن هذه الفقرة كافية بذاتها. فالرجل "الأفغانى" صريح إلى أقصي درجة، ويعلن أنه أصولي صميم، فمجرد السير على نهج الخلفاء الراشدين والرجوع إلى الأصول الأولي من الديانة الإسلامية، كفيل بأن يجعلنا نستغني عن كل إنجازات البشرية، وحسب نص الأفغاني فلن نضطر إلى "مظاهرة الدول العظيمة ولا مداخلة أعوان التمدن وأنصار الحرية".

أما الشي ء الجدير بالانتباه والتوقف أمامه فهو: أن "الأفغانى" وهو يروّج لتيار الأصولية الإسلامية، إنما كان يهتدي بمؤسس الأصولية المسيحية "مارتن لوثر". يقول "الأفغانى": ".... لابد من حركة دينية، لأننا إذا نظرنا في سبب إنقلاب حالة أوروبا من الخشونة إلى المدنية تراه الحركة الدينية منذ عصر لوثر دس (هكذا كُتب) رئيس الطائفة البروتستانتية .. وحركتنا الدينية هي اهتمامنا بقلع ما رسخ في عقول العوام والخواص من فهم العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي " (انظر كتاب هالة مصطفى، مصدر سابق، ص ٤٠-٤١).

فما هي "البروتستانتية" التي أثارت إعجاب "الأفغانى" إلى درجة الاهتداء بها؟

في كتابه الهام (الطاغية -دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي) كتب د. إمام عبد الفتاح إمام "لو افترضنا أن الطاغية طلب من رجال الدين أن يبرروا أمام الناس، أفعاله الاستبدادية و سلوكه السيىء ، فإنه لن يجد، في ظني، أروع من المقدمة التي بدأ منها زعماء البروتستانتية! فالمقدمة التي بدأ منها مارتن لوثر Martin Luther (١٤٨٣ -١٥٤٦)، وجون كالفن John Calvin (١٥٠٩- ١٥٦٤) هي أن الطبيعة البشرية فاسدة، وما يرتكبه المرء من شرور إنما يعود في أساسه إلى هذه الطبيعة، أما ما يأتيه من أعمال صالحة، فهو يرتد في النهاية إلى الله، إنه منحة أو وهبة إلهية أو فضل من الله ومنة Grace ، فجميع أفعالنا تتسم بوصمة الطبيعة الشريرة الفاسدة، وكل ما فيها من صلاح فمرده إلى الله لا إلى أنفسنا، ويتساوى البشر جميعاً في ذلك" .

يعقب مؤلف كتاب "الطاغية" على هذا الكلام قائلاً: "وهكذا نجد الإنسان عند زعماء البروتستانتية "موجوداً ساقطاً"، خُلق في الأصل على صورة الله، لكنه ثار وتمرد على خالقه، ودنس هذه الصورة بسقوطه".

وكتب أيضاً: "وهكذا نجد أن أصل السلطة الدنيوية يكمن في إرادة الله الرحيمة التي تريد حماية الإنسان من عواقب عصيانه وليس لحاجة بشرية. ولا يوجد في فكر "لوثر" أو "كالفن" أي مجال لأي نوع من أنواع "العقد الاجتماعي "أو سيادة الشعب.. الخ. فالحكومة المدنية هي ترتيب من الله لرخاء الناس في عالم ساقط ! ولا ينبغي تحت أي ظرف أن يظن أنها وسيلة من وسائل البشر للحكم على أساس الرضا والاتفاق، إذ ينبغي رد استخدام السلطة فيها باستمرار إلى الله لا إلى البشر".

كما أن "مارتن لوثر" الذي تمني "الأفغاني" أن يسير على طريقه (وطريقته) هو الذي قال: "فكما أن الحمار يريد أن يتلقى الضربات، كذلك يريد الشعب أن يكون محكوماً بواسطة القوة. إن الله لم يعط الحكام "ذنب ثعلب" يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفاً، لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم التي هي خادمة لغضب الرب ضد الأشرار وتمهيد عادل لجهنم والموت الأبدي". ويشير "لوثر" إلى أن "اليد التي تحمل السيف وتذبح ليست يد الإنسان، وإنما هي يد الله. إن الله هو الذي يشنق، ويعذب، ويقطع الرأس، فكل هذه الأفعال هي أفعاله وأحكامه".

ويقول "لوثر" أيضاً: "أمراء هذا العالم آلهة، والناس العاديون هم الشيطان".

(إني لأفضل أن أحتمل أميراً يرتكب الخطأ على شعب يفعل الصواب".

أما "جون كالفن" فهو يري أن "السلطة والسلطان ينبعان من الله، وليس من الناخبين" كما أن "مرتبة الحاكم أشرف المراتب على حد قوله فهو نائب الله، ومقاومته مقاومة لله، ليس هذا فقط، بل إن "الحاكم السيء هو عقاب للناس على خطاياهم وهو يستحق خضوع رعاياه غير المشروط له، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح، ذلك أن الخضوع ليس للشخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جلالة لا يمكن انتهاكها" وفي تعقيبه على هذا الكلام الخطير، كتب د. إمام عبد الفتاح إمام "وهكذا يردد "كالفن" تلك الحجة البلهاء أو ذلك التبرير الساذج الغريب الذي يقول إن الطغيان، والهزائم الحربية، والنكبات السياسية، إنما هي غضب من الله وعقاب للناس لأنهم ابتعدوا عنه، وتخلوا عن

الصراط القويم ! قيل هذا بعد هزيمة ١٩٦٧ المروعة التي حلّت بنا بسبب بعدنا عن الله (كما لو أن الإسرائيليين كانوا أقرب إليه منا)". (لمزيد من التفاصيل، انظر كتاب "الطاغية" (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي- د. إمام عبد الفتاح إمام) سلسلة "عالم المعرفة" العدد ١٨٣).

هذه نماذج ضئيلة من كتابات وأفكار أهم قطبين مؤثرين في الحركة البروتستانتية، تلك الحركة التي كتب "الأفغاني" عنها، بالإجلال والتوقير، ورأي أن الخلاص لن يكون إلاّ بالسير على نهجها. والشيء الملفت للانتباه أن البذور الضارة التي ألقاها الأفغاني قد أثمرت، فمهندسو هزيمة ٦٧، الذين حكموا الشعب المصري بالقهر والتعذيب والإذلال منذ يوليو ١٩٥٢، في أسوأ فترة من فترات التاريخ المصري ، مهندسو هزيمة يونيو هؤلاء، استغلوا العاطفة الدينية*، أو قل "الشمّاعة" الدينية، وأطلقوا مثقفيهم أو قل كتبتهم على الشعب مروجين لمقولة أن سبب الهزيمة هو غضب الله على المصريين لأنهم ابتعدوا عن طريق الدين، وكان هذا التبرير ينصب على الشعب وبالتالي يُبرئ ذمة مهندسي الهزيمة الحقيقيين، ولكن بعد سنوات، وبعد أن رحل المهندس الأول عن دنيا البشر، خرج تلميذ نجيب (ضمن آلاف التلاميذ) من مدرسة الأفغاني، في التليفزيون المصري ليعلن بكل فخر أنه صلي ركعتين شكراً يوم الهزيمة في ٥ يونيو ١٩٦٧، أما السبب الذي لم يعلنه قبل رحيل المهندس الأول، فهو أن الحكمة الإلهية تدخلت وقدرت الهزيمة، لأنه لو حدث العكس وانتصر المصريون على الإسرائيليين، فإن الشيوعيين الذين كانوا يحكمون مصر وقتها (هكذا) سوف يتمادون في ظلمهم وطغيانهم .. الخ وهكذا نكتشف أن تلميذ الأفغاني النجيب يردد نفس الكلام الذي قاله "كالفن" (أستاذ الأفغاني) في تبرير الاستبداد "الحاكم السئ هو عقاب للناس على خطاياهم" ولو أننا في دولة ديمقراطية، كدول أوروبا التي "تجاهد" الثقافة السائدة لتشويهها فنكرهها، ونبتعد عنها، وبالتالي لا نفهم كيف صنع هؤلاء (الكفار) التقدم وكيف رسّخوا الحرية وآمنوا بها، أقول لو أننا في دولة ديمقراطية لتمكن أحد المصريين من الجلوس أمام كاميرات التليفزيون (حق الرد) وسأل هذا السؤال البسيط: كيف ولماذا تعاقب السماء الناس البسطاء، المنتجين الورعين، وتترك "الحاكم السئ" (حسب الصفة التي وضعها "كالفن") يرتع في خير الشغيلة المنتجين الورعين ؟

وفي مرحلة "العروة الوثقى" يكون "الأفغاني" أكثر اتساقاً مع نفسه، وأكثر وضوحاً في الإعلان عن "أصوليته"، فقد كتب: "إن الأصول الدينية الحقة تنشئ للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتبعثها على اقتفاء الفضائل وتوسيع المعارف وتنتهي بها إلى أقصي غاية في المدنية" (انظر "العروة الوثقى، ١٤ يوليو ١٨٨٤، مقال بعنوان "الوحدة الإسلامية").

ولكن هذه النزعة الأصولية عند " الأفغاني "، لها كذلك وجه آخر هو الأخطر فهو يدعو الشعوب التي تعتنق الإسلام إلى نبذ الاعتزاز القومي في مقابل التمسك بالرابطة الدينية. لقد استاء "فاروق

*في اليوم الثاني لهزيمة يونيو ١٩٦٧ أرسل عبد الناصر رسالة للملك حسين جاء فيها "... وهذه إرادة الله لعل في إرادته لنا خيراً. إننا نؤمن بالله ولا يمكن أن يتخلى الله عنا، ولعل الأيام القادمة تأتينا بنصر من عنده" نقلا عن د. صادق جلال العظم نقد الفكر الديني ص ٧ دار الطليعة بيروت الطبعة السادسة مارس ١٩٨٨.

عبد القادر" (سيراً على نهج "محمد عمارة") لأن "لويس عوض" وصف " الأفغاني " بأنه "عدو للشعور القومي والحركات الاستقلالية" (حسب الألفاظ التي استخدمها "محمد عمارة" دون تحليل لكلمات " الأفغاني ") أما ما كتبه "لويس عوض" فهو: لقد كانت رسالة الأفغاني في "العروة الوثقى" هي نسف الشعور القومي وتدعيم الشعور الديني كأساس لمقاومة الاستعمار ولانحراف الحكام، ولم يكن هناك مستفيد مباشر من هذا التيار يومئذ إلا الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد، أما المستفيد بطريق غير مباشر فقد كان الاستعمار في الخارج وأصحاب الحكم المطلق في الداخل" (لويس عوض، ص ٢١٤- ٢١٥).

فهل كان "لويس عوض" متجنياً على "الأفغاني"، أم كان يقدم للقارئ تحليلاً دقيقاً لأخطر ما كان "الأفغاني" يروّج له كنتيجة طبيعية لمنطلقاته الأصولية ؟

قبل أن أنقل نصوصاً كاملة من كتابات "الأفغاني" في "العروة الوثقى" فإنني أقتبس هذه الفقرة الهامة من كتاب "الإسلام السياسي في مصر" للأستاذة هالة مصطفى:

"... ولم تكن أفكار الأفغاني حول "الوطنية" بعيدة هي الأخرى عن هذا الجدل، فبينما يراه طاهر عبد الحكيم في حديثه عن "الوطنية" متخلصاً من العصبية الدينية والقومية، يعتقد حوراني (ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة) أنه كان على العكس مدافعاً عن العصبية الدينية حيث رفض الاعتقاد الشائع في أوروبا بأن التعصب القومي خير بحد ذاته ويؤدي إلى التقدم وأن التعصب الديني هو أبداً تعصب أعمي يحول دون التقدم (ص ٤٢).

فهل "ألبرت حوراني" هو أيضاً جاسوس وعميل، أو هو واحد من "الصهاينة والمستشرقين" فتشكك في "قراءته" الخاصة لأصولية الأفغاني؟ وهل يستطيع "فاروق عبد القادر" أو أي أصولي لا يحتمل أن تهتز صورة "الأفغاني التي حددتها الثقافة السائدة أن يزعم ذلك في مواجهة الأستاذ "طارق البشرى" الذي كتب "... ويمكن هنا الإشارة إلى ما يقوله "ألبرت حورانى" في كتابه "الأقليات في العالم العربي" من أن الأقباط مصريون كاملون كجيرانهم المسلمين، وأن لهم ذات الانتماءات الوطنية بحكم الشعور وبحكم الضرورة. وأنهم خلال الحكم البريطاني لم يحاولوا قط أن يرموا بثقلهم مع الإنجليز كحماة لهم ضد "السيطرة الإسلامية" (طارق البشري / المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية- الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٩٨٠ ص ١١٣-١١٤).

والآن لنحتكم إلى كتابات الأفغاني فهو مثلاً يطلب من المسلمين أن "يعتصموا بحبل الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي والفارسي بالهندي والمصري بالمغربي وقامت لهم مقام الرابطة الجنسية" (انظر: العروة الوثقى، ١٨٨٤/٨/٢٤، مقال بعنوان "عصبية الجنس وعصبية الدين").

وكتب أيضاً: "لا جنسية للمسلمين إلاّ في دينهم" (العروة الوثقى ١٨٨٤/٧/٢٦).

وكرر ذات المعنى فكتب: "وعلمنا وعلم العقلاء أجمعين أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا في دينهم واعتقادهم" (العروة الوثقى، ١٨٨٤/٨/١٤).

أما أخطر ما روّج له "الأفغاني" فهو إقناع الشعوب بقبول الاحتلال الأجنبي وعدم مقاومة الاستعمار تأسيساً على قاعدة "الرابطة الدينية" التي ألح كثيراً في الترويج لها وإقناع الشعوب بها، فقد كتب:

"... هذا ما أرشدنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن، لا يتقيدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين، لهذا نري المغربي لا ينفر من سلطة التركي ، والفارسي يقبل سيادة العربي والهندي يذعن لرئاسة الأفغاني، لا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض . وأن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يفرض عليه من أشكالها وانتقالها ما دام صاحب الحكم حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها" (العروة الوثقى، ١٨٨٤/٨/٢٨، مقال بعنوان "أمة واحدة").

أليس من حق كل مصري لازال يملك عقلاً سليماً ووجداناً نقياً، أن يسأل هذا السؤال المشروع: ماذا يحدث لو أن الأصوليين المعاصرين الذين يشايعون "الأفغاني" ويروجون لأفكاره، فرضوا على المسئولين بوزارة التربية والتعليم تدريس كتابات "الأفغاني" على طلبة المدارس والجامعات ؟ هل هناك نتيجة أخرى غير تخريج آلاف الأصوليين كل عام ؟ يحتقرون معني الوطن، ولا يعترفون إلا بـ "الرابطة الدينية" ؟ وماذا يحدث لو أن دولة ما أرسلت جيوشها لتحتل مصر رافعة شعارات الإسلام ؟ هل سيقاومها المصريون ؟ وبماذا سيقاومون ؟ وهل هناك معيار للحكم على أسباب المقاومة والحكم على أسباب الاستسلام إلا بالانحياز لإحدى هاتين الثقافتين: ثقافة تعلي من شأن الاعتزاز القومي بغض النظر عن المعتقدات الدينية، وثقافة تعلي من شأن الرابطة الدينية متجاهلة الروح القومية. هذا هو المعيار الوحيد: ففي ظل ثقافة الاعتزاز القومي ، ستجد المصريين (مسلمين ومسيحيين) ضد أي غازٍ أجنبي مهما رفع من شعارات دينية. ولكن إذا انتصرت ثقافة الرابطة الدينية فإن النتيجة التي يتمنى الأصوليون الوصول إليها هي أن المسلمين سيرحبون بسلطة الاحتلال لمجرد أن الغزاة مسلمون مثلهم. والسؤال الذي يوجه إلى كل مريدي "الأفغاني" هو: هل من حق المسيحيين أن يرحبوا بأي غازٍ يرفع شعارات مسيحية تطبيقاً للقاعدة الأصولية التي استمات "الأفغاني" في الترويج لها: الرابطة الدينية؟ أما السؤال الذي لم يجرؤ أكبر مريدي "الأفغاني" على الإجابة عليه أو حتى التعرض له فهو: بأي حق يمتلك جمال الدين الشهير بالأفغاني جرأة الافتئات على الشعوب وتزوير ولاءاتهم الوطنية والتحدث باسمهم وتصويرهم في حالة سعادة ورضا بالاحتلال تأسيساً على الرابطة الدينية "لهذا نري المغربي لا ينفر من سلطة التركي، والفارسي يقبل سيادة العربي والهندي يذعن لرئاسة الأفغاني، لا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض... الخ" ؟ هل هناك مسوّغ لمناصرة الاستعمار وتكريس الاحتلال أكثر من هذا المسوّغ ؟ وهل كان "لويس عوض" متجنياً أو حتى مغالياً عندما ذكر أن رسالة الأفغاني في "العروة الوثقى" هي "نسف الشعور القومي"؟ أم كان يذكر حقيقة صارخة، لاهبة كلهيب شمس بؤونة، ومع كل ذلك ترفض الثقافة السائدة الاعتراف بها، لأنها لازالت تروّج لأفكار هذا الأصولي المدعو جمال الدين الأفغاني، الذي كان يدعو لتدمير الروح القومية لدي الشعوب وإقناعها برابطة زائفة تناصر الاستعمار

وتكرس الاحتلال على أساس ديني، وعلي يديه تخرج الكثير من الأصوليين، يسجدون في محرابه، ولا يحتملون كلمة نقد تكتب عنه، ولا يصبرون على قراءة بحث يتناول كتاباته وأفكاره وتنقلاته وتصرفاته، مهما كان البحث جاداً، ومهما تحمل كاتبه من مشقة. ولأن قداسة "الأفغانى" فوق النقد، فإن كاتب البحث لابد وأن يكون مغرضاً لأنه اعتمد على تقارير المخبرين والجواسيس، واعتمد على كتب كتبها صهاينة ومستشرقون، بل والأخطر أنه عميل أمريكي. أليست جامعة لوس أنجلوس الأمريكية هي التي جمعت له "أوراقاً" ووضعت أمامه "أكواماً" من هذه الأوراق وقال له هؤلاء الأمريكيون الكفرة: اكتب دراسة عن الأفغانى، فانصاع وكتب كما أرادوا حتى يشوه صورة هذا المصلح العظيم والثائر النبيل؟

❖❖❖

والمتتبع للغالب الأعم لما يكتب في الثقافة السائدة، يلاحظ أنها حققت درجة عالية من الاتساق مع نفسها: فهي إذ تدافع عن الأصولي المدعو "جمال الدين الأفغانى" المعادي للشعور القومي المناصر للاحتلال على أساس ديني، فهي تعادي بنفس الدرجة كل من يطالب المصريين بالتمسك بقوميتهم المصرية والاعتزاز بها، لأنها الأساس الحق للانتماء الوطني ، وفي المقابل فإن التفريط في القومية المصرية يعني التفريط في كل شئ.

تم تصويب سهم الأصولية على مفكرين عظماء: أحمد لطفي السيد، سلامة موسى، طه حسين .. الخ حتى الشيخ على عبد الرازق لم ينج من سهامهم الأصولية (حتى الآن) لمجرد أنه اختلف معهم ورفض فكرة الخلافة، رغم أنه يؤسس رأيه على حجج دينية.

وسوف أختار "أحمد لطفي السيد" (١٨٧٢- ١٩٦٥) كنموذج رئيسي . فقد عمدت الثقافة السائدة (بعد يوليو ١٩٥٢) إلى تشويه صورته، وارتكزت (وهي تقوم بعملية التشويه) على أساس انتمائه الطبقي ، وأنه من سلالة أعيان، وبالتالي كان يدافع عن سلطة الأعيان. وكانت اللغة السائدة في فترة الستينيات هي اللغة السياسية، وأغمض الكتاب عيونهم وعقولهم ووجدانهم على أهم جانب في أي ثقافة وطنية، أي الجانب الثقافي للشعب، بمفهوم الثقافة القومية، بكل ما يحمله هذا المفهوم من تراث وبكل ما يستدعيه من دلالات، ولهذا ركزت على الجانب السياسي والانتماء الطبقي لمفكر مثل "لطفي السيد" ولم تحاول هذه الثقافة السائدة إبراز مشروعه الفكري للأجيال التالية له.

فماذا كتب "لطفي السيد"، الذي لم يحز رضا سلطة ضباط يوليو ١٩٥٢ لمجرد أنه كان من "الأعيان" في مقابل الانبهار والإعجاب بشخصية "الأفغانى" ؟

عن مفهوم "الوطن" والاعتزاز بالولاء الوطني ، كتب يصف نشأته: "نشأت في أسرة مصرية صميمة لا تعرف لها إلا الوطن المصري، ولا تعتز إلا بالمصرية، ولا تنتمي إلا إلى مصر.. ذلك البلد الطيب الذي نشأ التمدن فيه منذ أقدم العصور.. وله من الثروة الطبيعية والشرف القديم ما يكفل له الرقي والمجد" (قصة حياتي، ص ٣).

ولأن مفهوم "الوطن" راسخ في عقل ووجدان "لطفي السيد"، لذلك نجد ذات الفكرة تلح عليه

فيكتب بوضوح أكثر : "إننا نحن المصريين نحب بلادنا ولا نقبل مطلقاً أن ننتسب إلى وطن غير مصر مهما كانت أصولنا حجازية أو بربرية أو شركسية أو سورية أو رومية. ومصر بلد طيب ولد التمدن مرتين .. الخ" (الجريدة ١٩١٣/١/٩).

وإذا كان " الأفغاني " كما ذكر "لويس عوض" بحق "حين ذهب إلى قنصل فرنسا مع بعض أعضاء الحزب الوطني، إنما ذهب ليترافع عن حق توفيق في خلافة أبيه ولإقناع "تريكو" بتنازل فرنسا عن تأييد حليم حتى يتم خلع إسماعيل في يسر، مع إضفاء صفة الشعبية على توفيق بتصوير أن اختياره من "إرادة الأمة"، وبهذا يكون الأفغاني ، في أخطر مرحلة من مراحل الكفاح الوطني ضد التدخل الأجنبي ، حين اجتمعت كلمة العرش المصري والبرلمان المصري والأعيان المصريين على الوقوف صفاً واحداً ضد التدخل الأجنبي ، بل وحين التف الضباط العرابيون حول إسماعيل لحمايته من مؤامرا ت الدول العظمي لخلعه وإقامة دمية مكانه يحكمون من خلالها البلاد، وبهذا يكون الأفغاني قد قاد شرذمة من أعضاء الحزب الوطني من الإصلاحيين المحافظين الموالين لمحور تركيا- إنجلترا، فعجّل بالإجهاز عليه وعلي انتفاضته الوطنية الدستورية، زائفة كانت أم مخلصة" (لويس عوض، ص ٨٩).

وإذا كان هناك إجماع بين المؤرخين على أن الخديو إسماعيل (رغم الديون ورغم أي شئ يمكن أن يقال عن فترة حكمه) هو الأفضل بكل المقاييس، من ابنه توفيق الذي هو صنيعة إنجليزية دون أدني شك، فما هو سر محاولات "الأفغاني" العديدة لخلع إسماعيل وتعيين ابنه توفيق بدلاً منه حتى نجح "الأفغاني" في النهاية وانتصرت إرادة الإنجليز بخلع إسماعيل وتعيين عميلهم توفيق ؟ وإذا كانت هذه هي الحقيقة، فلماذا صبّت الثقافة السائدة جمم غضبها على "لويس عوض" الذي أبرز الدور المشبوه الذي لعبة "الأفغاني" في خلع " إسماعيل " وتعيين "توفيق"؟

والآن لنقرأ ما كتبه "لطفي السيد" عن "توفيق" : "وتبدأ سياسة الوفاق من عهد الخديو محمد توفيق، فقد دخل الإنجليز مصر على وفاق بينه وبينهم فألغوا الجيش المصري ، واستبدلوا به جيشاً صغيراً ضباطه من الإنجليز، ثم محوا العلوم الحرب ي ة الواسعة في المدرسة الحربية ..."، "وقد دل هذا التصرف في الجيش على أن الغرض منه إضعاف مصر لا تقويتها. وتلك كانت إحدى نتائج الوفاق والتسليم للإنجليز بعمل ما يريدون" (قصة حياتي ، ص ٦١).

هذا هو "لطفي السيد" الذي عايرته الثقافة السائدة بانتمائه الطبقي، ولم تلتفت إلى كتاباته التي تدل على وعي بالتاريخ المصري الحديث، ولكن من منطلق قومي "... وكنت منذ زمن طويل أنادي بأن مصر للمصريين، وأن المصري هو الذي لا يعرف له وطناً آخر غير مصر. أما الذي له وطنان : يقيم في مصر، ويتخذ له وطناً آخر على سبيل الاحتياط، فبعيد عليه أن يكون مصرياً بمعني الكلمة" (قصة حياتي ، ص ١٠٧).

"ولكني كنت أريد أن يتحمل كل قاطن في مصر من الواجبات ما يتحمله المصريون لتحقيق القومية المصرية. فقد كان من السلف من يقول بأن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين. وتلك قاعدة استعمارية تنتفع بها كل أمة مستعمرة تطمع في توسيع أملاكها ونشر نفوذها كل يوم فيما حواليها من البلاد. تلك

قاعدة تتمشى بغاية السهولة مع العنصر القوي الذي يفتح البلاد باسم الدين".

"... ولهذا أصبحت هذه القاعدة لا حق لها من البقاء لأنها لا تتمشى مع الحال الراهنة للأمم الإسلامية وأطماعها، فلم يبق إلا أن يحل محلها المذهب الوحيد المتفق مع أطماع كل أمة شرقية لها وطن محدد، وهو مذهب الوطنية".

"لا يفهم مما أقول أنني كنت أدعو إلى التفريق بين العناصر المؤلفة لكتلة السكان المصريين، بل على ضد ذلك كنت أدعو للجامعة المصرية. دعوت الذين يتبرمون بالجنسية المصرية التي كسبوها بالإقامة في مصر أن لا يفروا بأحاديثهم وبأعمالهم من الانتساب إلى هذه الجنسية الشريفة. يقيمون بأجسامهم في مصر، وعقولهم وقلوبهم تتجه غالباً خارج حدودها إلى الأوطان التي ضنت عليهم بخيرها".

"إن مصريتنا تقضي علينا أن يكون وطننا هو قبلتنا وأن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا فلا ننتسب إلى وطن غيره ونخصه بخيرنا، والانتساب إلى مصر شرف عظيم ... الخ" (قصة حياتي ص ١٠٨ ١٠٩).

وبهذا يكون "لطفي السيد" قد امتلك شجاعة الرد على الفكر الأصولي الذي كان "الأفغانى" يروّج له، وهذه الشجاعة ما كان لها أن توجد دون هذا الوعي بمفهوم الوطن، ودون توافر الحس القومي، بل والاعتزاز بقوميته الخاصة : القومية المصرية. ويؤكد ذلك أن الفكرة كانت تلح عليه كثيراً، فكتبها في أكثر من موضع، فقد اكتشفتُ أن ما كتبه في "قصة حياتي " عن الاعتزاز القومي ، تأكيد لما سبق أن كتبه تفصيلاً في مقالاته التي كان ينشرها في "الجريدة". ففي العدد الصادر بتاريخ ١٦ يناير سنة ١٩١٣ نجد نصاً مشابهاً لما كتبه في "قصة حياتي "، فقد كتب:

"إن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين، هي قاعدة استعمارية يفضح المتحدث بها كل أمة مستعمرة تطمع في توسيع أملاكها ونشر نفوذها".

وفي مقال بعنو ا ن "الوطنية في مصر" كتب:

"الإسلام ليس لمسلم بوطن، فوحدة الاعتقاد الديني ليست كافية لإقامة وحدة التضامن الوطني ". الجريدة ١٠/ ٣/ ١٩٠٧.

وفي مقال آخر كتب:

"إن أول معني للقومية هو تحديد الوطنية المصرية والاحتفاظ بها والغيرة عليها غيرة التركي على وطنه، والإنجليزي على قوميته" (الجريدة، ١٩١٢/٩/٢).

وفي ذات المقال يوضح ضرورة الاعتماد على الذات، ويرد بذلك على الأفكار التي كانت مطروحة آنذاك خاصة توجهات مصطفي كامل الذي كان يري ضرورة الارتباط بالدولة العلية وصاحبة السيادة الحقيقية على مصر والمصريين وطالب ببقاء الصلة قوية بين عابدين / وليدز قوية متينة . (انظر جريدة اللواء، ٨ يناير سنة ١٩٠٠).. في مواجهة ذلك كتب لطفي السيد: "يجب ألا نقع مرة ثانية في حبائل ذلك الوهم القديم الذي كان يراود أمتنا الوقت بعد الوقت، إذ كان يقال مرة إن فرنسا ستحرر بلادنا ومرة أن الدولة العلية ستقوي ويحقنا عليها تسفك دماء أبطالها لتخرج الإنجليز من بلادنا، ثم

هي بعد ذلك تتركنا لأنفسنا في بلادنا أحراراً نتصرف فيها بما نشاء. ولابد لنا من عزة تربأ بنا عن أن نطلب من غيرنا أن يأتي ليحرر نفوسنا من الرق وقلوبنا من عبادة القوى. إن الاعتماد على الموازنة الدولية والمعاهدات الدولية والتصريحات البرلمانية صار من المودة القديمة، فلا ينفع مصر شيئاً كثيراً، إنما الذي ينفعها هو ألا تني لحظة واحدة عن العمل لذاتها وعن إثبات شخصيتها وقوميتها". (الجريدة- ٢ / ٩ / ١٩١٢)

ورداً على الذين يخلطون بين الدين والقومية كتب:

"إن القول بأن مصر ليست وطناً للمصريين فقط بل هي وطن لكل مسلم يحل في أراضيها سواء أكان عثمانياً أم فرنسياً أم إنجليزيا أم صينياً أم يابانياً، وعلي ذلك تكون القومية المصرية أو الجنسية المصرية منعدمة، ومتي انعدمت القومية فكيف نفهم الاستقلال" (الجريدة، أول سبتمبر ١٩١٢).

ورداً على دعاة "الجامعة الإسلامية" من مريدي "الأفغانى" كتب:

"الجامعة الإسلامية لا أثر لها في مصر ولا نظن لها وجوداً في غير مصر" (الجريدة، ١٩٠٧/٥/٧).

بعد هذه القراءة السريعة لنماذج من نصوص كتبها " الأفغاني " ونماذج من نصوص كتبها "لطفي السيد" فإنني أضع أمام القارئ هذا السؤال بتفريعاته: مَن مِن الرجلين كان يستحق احتفاء المثقفين المصريين واهتمامهم؟ من منهما كان يستحق جمع أعماله وتحقيقها ونشرها؟ من منهما يستحق أن تُدرس كتاباته على طلبة المدارس والجامعات؟ الذي روّج لهدم الشعور القومي ومسخ الانتماء الوطني على أسس دينية، أم الذي احترم العقل والعلم والمنطق فأعلى من شأن "الوطن" وحث المصريين على الاعتزاز بقوميتهم ؟ ولكنها الثقافة السائدة بعد يوليو ١٩٥٢، انحازت للأول ضد الثاني. وإذا كان لضباط يوليو مبرراتهم في انحيازهم للأصولية ضد القومية المصرية، لتدعيم سلطتهم وفرض بطشهم على الشعب، فما هي مبررات المثقفين الذين رضوا لأنفسهم أن يكونوا أبواق دعاية لتكريس سلطة العسكر ؟

الفصل الخامس

الدين والروح القومية قبل ١٩٥٢



لا يستطيع المؤرخ المنصف إنكار أن إرهاصات الأصولية الدينية في مصر، تمت قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ونفس الأمر بالنسبة لإنشاء فرق تنظيمات راديكالية تطبق منهج العنف المسلح واغتيال الخصوم على أسس دينية، لكن هذا المؤرخ المنصف لا يستطيع كذلك- تجاهل أن ال تاريخ المصري انشطر شطرين رئيسيين بعد يوليو ١٩٥٢، وأن كل شطر منهما يختلف اختلافاً جذريا عن الآخر، وأن مرحلة ما قبل، مغايرة تماماً لمرحلة ما بعد. وليس من سبب لهذا الاختلاف وهذه المغايرة إلاّ السبب القومي ، وليس من معيار للحكم على هذه المرحلة أو تلك إلاّ المعيار القومي: مرحلة يمكن أن نطلق عليها مرحلة الاعتزاز بالقومية المصرية، ومرحلة يمكن أن نطلق عليها مرحلة التفريط في القومية المصرية. وعلي ذات المعيار يمكن قياس موقف المثقفين في كل مرحلة من المرحلتين.

الإرهاصات الأولي

فالمؤرخ المنصف لا يستطيع إنكار الإرهاصات التالية:

١- تحريض الأفغاني للاغتيال السياسي وتصفية الخصوم جسدياً وبذر بذرة العنف المسلح وذلك عندما حّرض على اغتيال شاه إيران. وأن الأفغاني كان على صلة بقاتل الشاه. وأن هذا الشاب عندما أطلق الرصاص على الشاه صرخ فيه قائلاً "خذها من يد جمال الدين" (انظر: هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر، ص ٣٨).

٢- إرهاصات التعصب الديني ، إذ بعد " الأفغاني " جاء الدور على شخص آخر لا يقل خطورة عن " الأفغاني ". جاء الدور على شخص غير مصري أيضاً هذه المرة، إنه "محمد رشيد رضا" (من أصل شامي ، ولد في طرابلس الشام عام ١٨٦٥ وجاء إلى مصر عام ١٨٩٧) ساهم في بذر بذور التعصب الديني ، فهو تلميذ نجيب للأفغاني ، فقد كان مثله ينادي في معظم كتاباته بتطبيق الشريعة الإسلامية، مما يعني خضوع غير المسلمين لأحكامها، ومما يعني تغيير نظام الدولة من النظام المدني (الذي يتساوى فيه الجميع أمام الدستور الوطني) إلى نظام الدولة الدينية (الذي يعني تقسيم الوطن بعد تكريس التعصب) ورشيد رضا هو المنادي بضرورة عودة الخلافة الإسلامية، بكل الإرث الدامي لتاريخ الخلافة. كما أنه كان "من أشد منتقدي على عبد الرازق وطه حسين كما هاجم محمد على

وتجربته كما فعل محمد عبده في أيامه الأخيرة" (هالة مصطفي، مصدر سابق ص ٥٧).

و"محمد رشيد رضا" واحد من الأصوليين المعادين للفن، فعندما خصَّصت الحكومة مبلغ ألف جنيه لإعادة طبع كتب التراث العربي القديم، اعتبر أن هذا المبلغ قليل وهاجم الحكومة فهي "تنفق أكثر منه في مساعدة التمثيل الإفرنجي الذي يري جمهور الأمة أن إ ثمه أكبر من نفعه" (محمد رشيد رضا، مجلة المنار، أول ديسمبر ١٩١٠).

٣- وهذه المرحلة شهدت شخصاً ثالثاً غير مصري أيضاً هو التونسي "عبد العزيز جاويش"، الذي كان واحداً من عتاة المتعصبين ومن دعاة التعصب الديني، فقد كتب مقالاً ذات مرة من منفاه، قال فيه: "لو دخلتك يا مصر لجعلت من شعور المسيحيين حبالاً ومن جلودهم نعالاً" (نقلاً عن كتاب "أوراق العمر، لويس عوض، ص٣٦). ورغم أن اللغة الدينية هي اللغة المسيطرة، أو هي اللغة الغالبة في كتابات الأستاذ "العقاد" فقد كتب في ترجمته عن "سعد زغلول" أنه: "بينما سعد زغلول يعمل لاستقلال مصر بأيدي المصريين، كان الشيخ جاويش تونسياً مشمولاً بالحماية الفرنسية لم يزل يتمسك بها إلى يوم محاكمته في قضية الكاملين .. وهو من دعاة الخلافة العثمانية لا يريد لمصر إلاً منزلة الولاية التابعة من السيد المتبوع .. وشقي بدعوته هذه ذلك الرجل النبيل الكريم محمد فريد رئيس الحزب الوطني ، فإنه كان معه في الأستانة وكان يدعو إلى استقلال مصر ويتخذ له شعاراً مصر للمصريين .. فكان لا يلقي من جاويش إلاً المكيدة والسعاية والتآمر عليه مع ضباط تركيا الفتاة"، "وتحدث محمد فريد في مذكراته عن الشيخ جاويش سيما بعد خروجهما من مصر ومحاربة جاويش له وسعيه ضده لدى كبار الدولة العثمانية ولجنة الاتحاد والترقي، ورمي محمد فريد جاويش بالجبن" (انظر طارق البشرى، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ص ٦٠).

٤- وشهدت هذه المرحلة يجب أن نعترف إنشاء أول جماعة منظمة تقوم على أسس دينية، التي لم تكتف بالتنظير لقيام الدولة الدينية، وإنما أنشأت لها جناحاً عسكرياً مهمته اغتيال الخصوم باتباع أساليب التصفية الجسدية، إنها جماعة "الإخوان المسلمين" التي نشأت في مدينة الإسماعيلية حوالي عام ١٩٢٧.

كانت ثورة الشعب المصري في ١٩١٩، أخطر ثورة شعبية في مستعمرات الإمبراطورية البريطانية في الربع الأول من القرن العشرين، لذلك وضعت الإدارة البريطانية من خلال علمائها في شتي المجالات هدفاً أساسياً لها هو عدم تكرار ما حدث في ١٩١٩، وإسهل على وأد أي ثورة شعبية مثيلة لها. ولعل موقف المحتل البريطاني من جماعة ا لإخوان المسلمين يوضح ذلك. فالاستعمار البريطاني في مصر هو الذي بارك وأيد تنظيم الإخوان المسلمين، بل إنه لم يكتف بالمباركة والتأييد وإنما ساهم بالدعم المالي . فالشيخ "حسن البنا" مؤسس الجماعة يعترف في "مذكرات الدعوة والداعية" أن شركة القنال الإنجليزية تبرعت بمبلغ خمسمائة جنيه عند بناء أحد المساجد في الإسماعيلية. ولكن الأخطر من ذلك هو ما ذكره الشيخ حسن البنا في مذكراته من أنها "خلال الفترة الأولي من نشاطه بالإسماعيلية وشي البعض به لدي السلطات المحلية هناك مشككاً في موقفه من الملك ومن حكومة

صدقي الاستبدادية التي ألغت الدستور في أواخر ١٩٣٠، ولكن ثبت من التحقيق أن الشيخ (وكان يعمل مدرساً) كان يملي طلبته في دروس الإملاء موضوعات يتوخ ى فيها الثناء على الملك فؤاد وتعداد مآثره، وأنه دفع العمال يوم زيارة الملك للمدينة إلى التجمع لتحيته " حتى يفهم الأجانب في هذا البلد أننا نحترم ملكنا ونحبه". وأن أحد رجال البوليس كتب تقريراً بهذه المناسبة أشاد فيه بأثر الجماعة الروحي في تقويم من لم تنفع معهم وسائل التأديب البوليسية" واقترح أن "تشجع الحكومة وتعمل على تعميم فروع هذه الجماعة في البلاد حتى يكون في ذلك أكبر خدمة للأمن والإصلاح" (انظر، طارق البشرى، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥/ ١٩٥٢ ص ٤٣ دار الشروق الطبعة الثانية ١٩٨٣).

وفي صياغته الخاصة، فإن الأستاذ "طارق البشرى" يلخص موقف الشيخ "حسن البنا" من الإنجليز وموقفهم منه قائلاً :

"وكان رد فعل دعوة الشيخ بالإسماعيلية أن استطاع جذب البعض كما اكتسب عداء من أسماهم الداعي بالوشاة والدساسين، وإن استثار حذر البعض وشكوكه في نواياه، وإن نظرت إليه السلطات المحلية أولاً نظرة الحذر والشك، فلما ظهر أن ليس للجماعة أهدافاً معلنة ولا موقف سياسي عملي يعادي الحكومة القائمة وقتها، ولما تأكدت أن صاحب الدعوة ليس وفدياً ولا شيوعياً ولا يهاجم حكومة صدقي ولا الملك، بل حشد العمال لاستقباله، غضّت السلطات عن الدعوة الطرف وزكتها دوائر البوليس باعتبار ما تؤدي إليه من إقرار للأمن، كما أن شركة القنال لم تر فيها تجمعاً يهددها فحاولت بالتبرع تأليف قلب الجماعة والوجدا ن الإسلامي ، وكان في مهاجمة البعض قبول تبرعات الشركة، كان في ذلك دليل على وجود رأي عام يقف ضد الشركة ويجد في قيام أي علاقة بها شبهة قوية" (طارق البشرى – المصدر السابق– ص ٤٥).

و "حسن البنا" الذي روجت الثقافة السائدة بعد يوليو ١٩٥٢ لأفكاره، لا يعترف بأبسط حقوق الإنسان: حقه في اختيار صديقه وإقامة علاقة صداقة وأخوة مع إنسان آخر. فالأخوة في نظره "من وحي السماء ومن أقامها على أساس صنع الإنسان كفر بمشيئته" (تصريح له في صحيفة ليموند الفرنسية، نشرته صحيفة الأهرام في ٦ فبراير ١٩٤٧ نقلاً من جانبي عن طارق البشري المصدر السابق ص ١٧٠–١٧١).

وعندما ظهرت مجلة النذير، أعلن المرشد في عددها الأول أن الإسلام "عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف" (المصدر السابق ص ٥٢).

للشيخ "حسن البنا" رسالة بعنوان " نحو النور" أرسلها إلى رجال الحكومات العربية والإسلامية وهيئاتها ا لتشريعية سنة ١٩٣٦. ويذكر الأستاذ "طارق البشرى" أن هذه الرسالة تضمنت ما سُمي بالموبقات العشر، ورد الاستعمار على رأسها، ثم تضمنت خمسين مطلباً من المطالب العملية للدعوة تحت عنوان "بعض خطوات الإصلاح العملي " لم يرد بها مطلب واحد يتعلق بالجلاء أو الاستقلال، إنما اكتفت بعبارة "تقوية الروابط بين الأقطار الإسلامية جميعاً وبخاصة العربية منها تمهيداً للتفكير الجدي العملي في شأن الخلافة الضائعة" (ص ٥٤ –٥٥).

ثم يعقب الأستاذ "طارق البشرى" قائلاً: "والظاهر أن مطلب الخلافة الإسلامية كان مقدماً عند الجماعة على أي هدف قومي آخر. وقد أعلن الشيخ البنا في العيد العاشر للجماعة أن الإخوان يعطون الأولوية لاسترداد الخلافة، وأن ذلك لابد له من الاستعداد ليتم على درجات تبدأ بالتعليم والتعاون الاجتماعي والاقتصادي بين الشعوب الإسلامية ثم بالمعاهدات والاجتماعات والمؤتمرات. كما تكلم الشيخ في رسالته "إلى أي شئ ندعو الناس" عن الوطن الإسلامي بأنه ما يسمو عن حدود الوطنية الجغرافية والوطنية الدموية (يقصد الجنسية / القومية، ط. ر) إلى وطنية المبادئ" (ص٥٥).

وفي هذه المرة عقب الأستاذ "طارق البشرى" قائلاً "إن مطلباً كمطلب الخلافة رغم الغموض البادئ في تحديد علاقته بمفهوم القومية المصرية ومفهوم الحرية وعدم وضوح الأولوية في تحقيق أي منها، هذا المطلب لم يكن في ذاته ليثير عداء الاستعمار ما لم يتضمن موقفاً صريحاً معادياً للاستعمار" (ص٥٥).

وفي موضع آخر ذكر الأستاذ "طارق البشرى" تقييمه الخاص لجماعة الإخوان المسلمين فكتب "والحقيقة أن الجماعة رغم ما كان عن قادتها من تعريض بالاستعمار أحياناً أو هجوم عليه، كانت أقل التنظيمات السياسية المصرية تعرضاً للمسألة الوطنية وتحديداً للموقف إزاءها" (ص٥٤).

وقد علمتنا الثقافة السائدة أن الإخوان المسلمين كانوا ضمن القوى الوطنية التي كانت تقاوم الاستعمار البريطاني بكل الوسائل بما فيها الكفاح المسلح، ولكن ها هو الأستاذ "طارق البشرى" يذكر بموضوعية المؤرخ المحايد ".. وكانت قيادات الإخوان تجمع السلاح خفية في تنظيم سري دون أن تعلن منهجاً يتعلق بالكفاح المسلح لانتصار الحركة الوطنية" هذا هو موقف الإخوان المسلمين، بينما على النقيض منه "كانت طليعة العمال والفلاحين تدعو في الفجر الجديد إلى تقوية الجيش ليتصدى للاحتلال" وفي الهامش يشير إلى المصدر: "صحيفة الفجر الجديد ١٦ سبتمبر ١٩٤٥ ومقالات أخرى كثيرة بذات الصحيفة" (ص١٧٥).

كما أن جماعة الإخوان المسلمين قد سعت إلى "تأليف اتحاد يجمع الهيئات الإسلامية ويتكون من جمعية مكارم الأخلاق وجماعة التربية الإسلامية وجماعة أنصار الحق وجماعة الإخوان الصادقين وجمعية الشبان المسلمين والجمعية الشرعية وشباب سيدنا محمد وجبهة علماء الأزهر وجماعة أنصار السنة المحمدية والإخوان المسلمين، وتألف الاتحاد في أغسطس ١٩٤٧ وجعلت أغراضه إحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية وإقامة الحدود... الخ".

يعلق الأستاذ "طارق البشري" على هذا الاتحاد وبرنامجه قائلاً "ويلاحظ على البرنامج الذي أعلنه اتحاد الهيئات الإسلامية أنه لم يكن هدفه تكتيل هذه الهيئات في مواجهة الاستعمار ومن أجل المعركة الوطنية، وفي ذات الوقت الذي كان مجلس الأمن ينظر فيه مسألة مصر، كما حرص البرنامج على مهاجمة التنظيمات والهيئات الوطنية والشعبية باسم "محو العصبيات الحزبية والمذهبية والآراء الهدامة".

ليس هذا فقط، بل إنه أثناء عرض قضية مصر على مجلس الأمن، وبينما كانت مظاهرات العمال

والطلبة وكافة القوي الوطنية تسير في الشوارع هاتفة ضد الاستعمار الإنجليزي والأمريكي ، فإننا نجد أن للإخوان المسلمين موقفاً آخر، هو النقيض تماماً لموقف القوي الوطنية، إذ سارت مظاهرات الإخوان ت هتف ضد مجلس الأمن وبحياة "دولة النقراشي باشا" (١٧١-١٧٢).

أما "أحمد حسين" زعيم حزب مصر الفتاة، فيذكر أنه أثناء اعتقاله في معتقل الزيتون بعد الحرب العالمية الثانية، أعتقل "حسن البنا" وقادة الإخوان كغيرهم، وفي يوم "حضر حامد جودة (الوزير السعدي في وزارة حسين سري ١٩٤١) واجتمع بحسن البنا عدة ساعات ثم أفرج عنه بعد أيام" وقد كتب الأستاذ طارق البشري "ويفسر أحمد حسين هذا الإفراج الغريب بأنه كان رغبة في أن يستغل حزب السعديين حركة الإخوان في دعم نفوذ الحزب، وأن الشيخ البنا خرج من المعتقل وازداد جاهاً ونفوذاً "ومضي في دعوته حراً طليقاً يجوب البلاد، يؤلف الشعب وينظم الجماعات .. واشتهر في البلاد أن الإخوان المسلمين في حماية الحكومة القائمة وفي حماية السعديين بصفة خاصة" (ص٤٩).

كما أن "أحمد حسين" ضرب الأمثلة "لمساعدة الحكومات الرجعية للإخوان" (ص٥٠).

ويستشهد الأستاذ "طارق البشرى" كثيراً بما كتبه "أحمد حسين" عن الإخوان المسلمين وعن "حسن البنا" وكيف غدروا به- أي أحمد حسين-، ولماذا كانت حكومات الأقلية تساعد الإخوان المسلمين لضرب الوفد والشيوعيين وكافة القوى الوطنية ... الخ، ويعتبر الأستاذ "طارق البشري" أن لشهادة "أحمد حسين" أهمية خاصة، لماذ ا ؟ "وأهمية حديث أحمد حسين عن الإخوان أنه في عمله السياسي كزعيم لمصر الفتاة كان أكثر عداءً للوفد أكثر منه للإخوان وبذلك تعتبر شهادته أكثر ابتعاداً عن الظنون التي يمكن أن توجه إلى أحد الوفديين أو الشيوعيين ممن عرفوا غالباً بالعداء الشديد للإخوان (هامش ٢، ٣ ص٤٩-٥٠).

ولكن أخطر ما تولد عن جماعة الإخوان المسلمين هو تكوين جناح عسكري خاص، مهمته تنفيذ فتاوى قيادات الإخوان بقتل الخصوم السياسيين، ومن أمثلة ذلك اغتيال القاضي أحمد الخازندار، ومحمود باشا فهمي النقراشي، ومحاولة اغتيال إبراهيم باشا عبد الهادي، هذا بخلاف إرهاب المواطنين وبث الرعب في قلوبهم، مثال العمل الذي قام به التنظيم السري للإخوان "عندما قامت مجموعة منهم بوضع شحنة ناسفة في محكمة الاستئناف العالي في ١٣ يناير ١٩٤٩" (هالة مصطفي الإسلام السياسي في مصر ص١١٤).

الفصل السادس

مفهوم الوطن الدرع الواقي لكل المصريين

في ضوء الأمثلة السابق ذكرها، لا يسع المؤرخ المنصف إلاّ الاعتراف بأن بذرة التعصب، التي طرحت احتقار مفهوم الوطن، وأساليب الاغتيال والعنف الدموي، تم بذرها في التربة المصرية قبل يوليو ١٩٥٢، وأن ثلاثة أجانب غير مصريين قد ساهموا بدور بارز في تكريس التعصب الديني (جمال الدين الإيراني الشهير بـ "الأفغاني"، ومحمد رشيد رضا، من طرابلس الشام، وعبد العزيز جاويش، من تونس) ولكن الظاهرة التي تسترعي الانتباه، ويجب التوقف أمامها كثيراً، أن هذه البذرة الضارة لم تؤثر على مجمل الخصائص العامة التي ميزت الشعب المصري طوال تاريخه، وهي الخصائص التي يمكن للباحث استخلاصها من الفترة السابقة على مرحلة يوليو ١٩٥٢، ومنها على سبيل المثال:

١- **اهتمام الشعب بالمسألة الوطنية** (خروج الإنجليز من مصر) هذا الاهتمام الذي وصل إلى مرحلة الكفاح المسلح ووصول الفدائيين المصريين إلى مدن القناة والأعمال الفدائية العظيمة التي وجهت ضربات هامة ومؤثرة ضد قوات الاحتلال، خاصة في أواخر الأربعينيات إلى النصف الأول من عام ١٩٥٢ (راجع الكتب التي تناولت هذه الفترة، ومنها على سبيل المثال كتاب "الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ تأليف المستشار/ طارق البشري. وكتاب (الحركة ا لوطنية في مصر ١٩١٨-١٩٣٦) جزءان تأليف د. عبد العظيم رمضان.

فإذا أرجع البعض اهتمام الشعب بالمسألة الوطنية إلى وجود الاستعمار المباشر على أرض مصر، فإن هذا يؤكد أن الولاء للوطن والاعتزاز القومي هما المحركان الأساسيان للشعوب نحو الحرية والاستقلال، وأن الشعب تمسك بالدفاع عن الوطن ولم يُسلم عقله للإخوان المسلمين الذين عبر عنهم "حسن البنا" عندما قال "إننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وليس بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية" (نقلاً عن هالة مصطفي الإسلام السياسي ص٩٣). ومما يذكر أن المصريين (باستثناء الإخوان المسلمين) لم ينخدعوا بكلمات حسن البنا في تلك الواقعة التي ذكرها طارق البشري، ففي إحدى المظاهرات المعادية للاحتلال البريطاني، خرج الآلاف من المصريين في مظاهرات ضخمة وهم يهتفون "لا مفاوضة ولا معاهدة.. يسقط الاستعمار.. الجلاء بالدماء" ثم انضم إليهم "بميدان العتبة من تجمعوا بالمساجد الأخرى والمقاهي والمحال كما انضمت إليهم مظاهرات شارع فاروق (الجيش) وغيره، وتصدي البوليس للمتظاهرين فانهالوا عليهم بالحجارة وقطع الحديد وأصيب حسبما ذكرت

الأهرام ٤٥ جندياً و٣٨ متظاهراً، واستعان سليم زكي حكمدار العاصمة بالشيخ حسن البنا لتهدئة الحال، فطلب البنا إلى المتظاهرين الانصراف فطاوعه البعض ولكن بقيت المظاهرات مشتعلة فأعلنت حالة الطوارئ" (طارق البشري الحركة السياسية في مصر ص١٧٢- ١٧٣).

ولكن الظاهرة الأهم، هي أن المصريين لم يكتفوا بالتمسك بعقولهم وعدم الإصغاء لدعوة الإخوان المسلمين المفتتة لوحدة الوطن "إننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة .. الخ" وإنما كانت الروح القومية لديهم من الصلابة التي جعلتهم يخوضون المعارك ضد الإخوان المسلمين، ولم ترهبهم الشعارات الدينية ولم تضعف عزيمتهم.

لنقرأ ما كتبه الأستاذ "طارق البشري":

"في عام ١٩٤٦ عند ما بلغت الجماعة (الإخوان المسلمون) ذروة انتشارها وانطلاقها، بلغ عداؤها للوفد ذروته ووصل إلى حد الاشتباك في الطرقات مع مظاهرات الوفديين والشيوعيين".

"يحكي أحمد حسين أن الإخوان في هذه الفترة خاصموا الوفد وخاصمهم" فبدأت الاحتكاكات بين الطرفين، وبدأ الصدام على طول الخط. وكان طبيعياً أن تقف الحكومة إلى جوار الإخوان المسلمين في كل صدام يقع بينهم وبين الوفد، بل وكانت تحميهم وتشد أزرهم".

"وخلال ذات العام اتجه الإخوان في نشاطهم السياسي إلى أساليب العنف والضرب والتدمير فيما يقع في المظاهرات والتجمعات من اشتباكات، وفي يوم ٦ يوليو وقع صدام بين الإخوان والوفديين في بورسعيد استعمل فيه الإخوان الرصاص وألقوا ثلاث قنابل فأسفر الحادث عن قتل واحد من خصومهم وإصابة ٣٥، فتجمع الكثيرون على دار الإخوان وأشعلوا الحريق فيها وفي النادي الرياضي، وحوصر المرشد العام بأحد المساجد هناك ولكنه استطاع النجاة من الخطر، وفي اليوم التالي شيعت جنازة المتوفى وقذف المشيعون مركز الإخوان بالحجارة فعمل البوليس على تفريقهم فاعتدوا عليه فأطلق عليهم الرصاص، وأصيب ١٦ شخصاً. كما كان لطلبة الإخوان حوادث كثيرة استعملوا فيها العصي والسياط داخل جامعة القاهرة مع الطلبة الوفديين والشيوعيين، ورُدّ عليهم بالمثل" (طارق البشري مرجع سابق ص٧٢، ٧٣).

٢-اهتمام الشعب بالمسألة الاجتماعية: كان الهدف الرئيسي للجماهير من ثورتهم المجيدة في ١٩١٩ هو الاستقلال، ولكن الملاحظ أنه بعد هذا التاريخ كان طلب الاستقلال يتواز ى تماماً مع مطالب تحقيق العدالة الاجتماعية، وهذه المطالب التي أخذت أشكالاً عديدة، كان أبرزها الاعتصام والمظاهرات والإضراب عن العمل، ولم يقتصر النضال على فئة معينة أو أبناء مهنة معينة أو طبقة معينة، وإنما اشتركت جميع طوائف وفئات الشعب في هذه المظاهرات وفي تنظيم الإ ضراب، فبجانب إضرابات الطبقة العاملة في المصانع الكبيرة، نجد إضراب عمال شركة باتا للأحذية، "وإضراب المرضين بمستشفى قصر العيني ومستشفى فؤاد وكان عددهم يبلغ نحو ١٥٠٠ ممرض"، كما أضرب "مدرسو التعليم الحر في أبريل ١٩٤٧" بسبب تأخر صرف الاعتمادات الخاصة بهم، "واع تصموا في مدارسهم". كما أضرب موظفو التلغراف في يوليه (٧٥٠ موظفاً)"، و"اعتصم منهم ١٥٠ موظفاً بمكتب

القاهرة"، "وفي يوليه أيضاً امتنع نظار ومعاونو السكة الحديد عن العمل مطالبين بخفض ساعاته"، "وفي أكتوبر عاد موظفو التلغراف إلى الإضراب معتصمين بمكاتبهم"، "كما أضرب المدرسون في ١٥ سبتمبر عن تصحيح أوراق الامتحانات. وفي أول يناير ١٩٤٨ أضرب خريجو المدارس الثانوية الصناعية في مسابك السكة الحديد ببولاق وورش أبي زعبل وفي تموين الصيانة بالعباسية وورش السكة الحديد بالمنيا وطنطا وغيرها وفي الري ومصلحة المساحة. واعتصم طلبة كليتي الزراعة والعلوم مطالبين بتحسين ظروف المهنة والتوظيف بالنسبة لمستقبلهم".

"ثم كان الحدث الكبير الذي ضرب الحكومة في الصميم، وأصاب الدولة والنظام كله بما يشبه الذبحة الصدرية، وهو إضراب رجال البوليس ... الخ"، "وفي صباح يوم الإضراب كان ضباط القاهرة معتصمين بنا ديهم يحاصرهم ضباط الجيش. امتنع جنود البوليس جميعاً ومعهم رجال المرور وفرق الهجانة والمطافئ والسواري عن العمل معلنين تضامنهم مع المضربين وذهبوا متظاهرين إلى النادي يهتفون، وفي الإسكندرية امتنع الصولات والكونستبلات وجنود البوليس عن العمل وكانوا يبلغون نحو ٤٠٠٠ جندي"، "وأضرب رجال الحرس الجمركي وحاولوا الخروج للانضمام لإخوانهم فاصطدمت بهم قوات الجيش وقتل منهم ثلاثة وأصيب٢٧".

"وكان أهم ما ظهر في هذا اليوم أن تضامن العمال والطلبة مع رجال البوليس في إضرابهم. وكان المألوف من قبل أن يتحرك العمال والطلبة فيصطدم بهم البوليس، فأضحى الجديد أن يتحرك البوليس ضد الدولة فتقف معه الحركة الشعبية تشد أزره ويحل التضامن محل الصدام.. الخ".

"وكان أهم وأضخم إضراب عمالي حدث في هذه الفترة (من سبتمبر ١٩٤٧ إل ى أبريل ١٩٤٨) هو إضراب عمال شركة الغزل والنسيج بالمحلة الكبرى البالغ عددهم ٢٦٠٠٠ عامل .. الخ" (طارق البشري الحركة السياسية في مصر ١٩٥٢/٤٥ الفصل الثاني من الباب الثالث وهو الفصل المعنون الحركة الشعبية والثورة الاجتماعية من ص٢٠٨-٢٢٩).

إن هذه الأمثلة من إضرابات العمال والموظفين والممرضين والمدرسين ورجال البوليس .. الخ، أمثلة قليلة جداً بالقياس إلى الوقائع والأحداث التي وقعت بالفعل وذكرتها صحف هذه الفترة وتناولها كتاب كثيرون بالتأريخ والتحليل. وقد تعمدت ذكر هذه الأمثلة لأصل مع القارئ إلى صياغة هذا السؤال: ماذا كان سيحدث لو أن الجماهير آمنت باللغة الدينية التي كان الإخوان المسلمون يخاطبون بها الشعب المصري؟ لقد كان الإخوان المسلمون يعلّمون الشعب أن "إهاجة العامة ثورة وأن الثورة فتنة وأن الفتنة في النار" (مجلة النذير العدد ٣٣ نقلاً عن طارق البشري الحركة السياسية في مصر ص٥٧) ما هو سر المقاومة الباسلة التي جسدها المصريون في نضا لهم المتكرر ضد بطش السلطة المطلقة، رغم أن رجل الدين الأكبر في هذه الفترة (الشيخ حسن البنا) كان يعلمهم أن "لنا في جلالة الملك المسلم أيده الله أملاً" (انظر افتتاحية العدد الأول من مجلة النذير التي أصدرتها جماعة الإخوان المسلمين في مايو ١٩٣٨-المصدر السابق، ص٤٨). ما اسم تلك الروح العميقة الكامنة في وجدان المصريين التي جعلت لنضالهم ثلاثة أهداف رئيسية: الاستقلال والعدالة الاجتماعية وأسس تكوين دولة عصرية،

يترسخ فيها مبدأ تعدد الأحزاب (وهو مبدأ يرفضه كل الأصوليين، بمراعاة أن حزبين اثنين فقط هما المعترف بهما: "حز ب الله" و"حزب الشيطان" وترسيخ مبدأ تداول السلطة (وهو ضد الخلافة التي تنتقل إما بالميراث وإما بالانقلاب الدموي) وترسيخ مبدأ "البشر هم صانعو مستقبلهم وواضعو قوانينهم" (وهو مبدأ مرفوض تماماً من كل الأصوليين انظر رسالة "نحو النور"، المرجع السابق، ص٥٦) ما اسم تلك الروح التي جعلت المصريين يلبون نداء الوطن ونداء التطور، ولم تؤثر فيهم شعارات الإخوان المسلمين التي كانوا يكثرون ترديدها "والنداء بها في الاجتماعات والمواكب وعلى صفحات الصحف: "الله غايتنا، والرسول زعيمنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا" (نقلاً عن المرجع السابق ص٦٦).

كان من بين مطالب الطبقة العاملة إلغاء نظام الفصل التعسفي من العمل، وكانت قد تشكلت لجنة وزارية عليا سنة ١٩٤٧ لبحث مطالب العمال، وكان "عبد الرحمن حمادة" (العضو المنتدب لشركة المحلة الكبرى ومندوب أصحاب الأعمال باللجنة) قد أعد مذكرة انتهي فيها (ضمن أشياء عديدة) إلى رفض "طلب حماية العامل من الفصل بدعوى أن "المبادئ الإسلامية" تحترم مبدأ حرية الشخصية" (المرجع السابق ص٢٠٨-٢٠٩) فما هي العلاقة بين "المبادئ الإسلامية" ومطلب إلغاء نظام الفصل التعسفي ؟ وهل الحرية الشخصية هي حرية أصحاب الأعمال فقط ؟ وما هو حجم تأثير هذه اللغة الدينية على الطبقة العاملة ؟ هل آمنت بها وتوقفت عندها؟ أم استمر نضالها للدفاع عن مطالبها؟ وإذا كان ما حدث هو استمرار النضال، فبماذا نصف تلك الروح التي كانت تحرك أبناء الطبقة العاملة، فلم يصغوا لتلك اللغة الدينية المعادية لمصالحهم، وتصرفوا كبشر متحضرين يدافعون عن حقوقهم، مثلهم في ذلك مثل أبناء الطبقة العاملة في كل دول العالم المتقدم؟

٣- **وعي الحركة الوطنية بخطورة استخدام اللغة الدينية:** بعد مقتل "بطرس باشا غالي" ناظر النظار على يد المناضل "إبراهيم الورداني عام ١٩١٠، حرك الإنجليز مظاهرة من بعض المصريين المتعصبين ومشوا في الشوارع يهتفون: "تسلم يمين الورداني اللي قتل بطرس النصراني" أي أن "إبراهيم الورداني" قتل بطرس باشا لمجرد أنه مسيحي وليس بسبب مواقفه السياسية المعادية للوطن والممالئة للإنجليز. ولأن الغالبية العظمي من المصريين يرفضون استخدام اللغة الدينية في كل ما يخص شئون الوطن، لذلك امتلأت شوارع القاهرة بمظاهرات أخري، بصورة عفوية تماماً، ترد على المظاهرات الأولي، وكان هتافها: "تسلم إيد الورداني اللي قتل بطرس البريطاني" وبذلك ردت الجماهير الاعتبار لإبراهيم الورداني، وتوّجته بأكاليل الوطن، وأبعدت عنه وشاح الطائفية البغيض، ويعقب "لويس عوض" على هذا الحادث قائلاً "وكان أبي رغم عدم اشتغاله بالسياسة صاحب وعي سياسي شديد كأكثر المصريين، فكان يضيف "كل هذا من عمل الإنجليز، وفقاً لسياسة فرق تسد التي اتبعوها في الهند بين المسلمين والهندوس" ويفتح "لويس عوض" قوساً ليضيف "كان كرومر يحتقر كل المصريين، الأقباط والمسلمين على السواء. فلما سحبوه في ١٩٠٧ بعد حادثة دنشواي، أرسلوا مكانه ثعلباً ماكراً هو السير "ايلدون جورست" مع سياسة جديدة هي التودد إلى الرأي العام الإسلامي وإثارة

الفتنة ضد الأقباط لتعطيل الحركة الوطنية" (لويس عوض، أوراق العمر، ص٣٦، ٣٧). وينقل "طارق البشري" جزءاً من رسالة "تصيف جندي المنقبادي" التي أرسلها من باريس إلى صحيفة "الإكلير" جاء فيها "أنا أعرف الورداني شخصياً وهو فتى شديد الذكاء كثير المعارف، ملأت صدره الوطنية الحرة، وليس رجلاً متعصباً.. وأنا بصفتي قبطياً أعني مصرياً مسيحياً أصرح بأن حركتنا هي حركة وطنية مجردة ترمي إلى الترقي والحرية.. وما تهمة التعصب الإسلامي إلاَّ من إشاعات الإنجليز التي يشيعونها ليبرروا المظالم التي يرتكبونها في مصر" (طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ص٦٩).

أما الدرس الثاني من دروس الحركة الوطنية، فهو درس محاولة اغتيال "يوسف باشا وهبه". ففي يوم ٢١ نوفمبر ١٩١٩ أسند الإنجليز رئاسة الوزارة إلى هذه الشخصية المسيحية الشهيرة، إذ كان وزيراً في وزارة محمد سعيد المستقيلة. ويذكر "طارق البشري" أن الحركة الوطنية سعت جاهدة لتدارك هذا الاختيار الطائفي، فيذكر أنه "لأول مرة يتحدث سينوت حنا في سلسلة مقالاته "الوطنية ديننا" بصفته قبطياً ونائباً عن الأقباط في الجمعية التشريعية وعضواً في مجلس أسيوط الملي وفي الوفد المصري، ووجه بهذه الصفات حديثاً عاصفاً ليوسف وهبه الذي يضر ببلده عامة وبالقبط خاصة. وكان حرصه على التحدث بهذه الصفة مصدره العمل على عزل يوسف وهبه عن جماهير القبط وإفساد أي أثر يراد استغلاله من رابط الدين أو الطائفة التي تجمع بين يوسف وهبه وغيره".

"وبذات الدوافع كتب ويصا واصف في "الجورنال دي كير" ينبه إلى الأهمية التاريخية للكسب الذي حققه المصريون بالثورة "هذه أول مرة قام بها الشعب المصري قومة رجل واحد في وجه قوة هائلة يطالبها بحريته واستقلاله.. كمصري أقول لحضرتكم ما يجمع عليه جميع مواطني من قبط ومسلمين: لن تحكموا بغير البنادق الإنجليزية"...، ثم قال ليوسف وهبه إنه يتحمل مسئولية فعلته "أمام السلالات القادمة" وأنه لا يمثل القبط ولا يعبر عن أمانيهم".

"ويحكي عبد الرحمن فهمي في رسالة إلى سعد زغلول الجانب الآخر من الأمر فيقول أنه علم أن "الأمة القبطية الكريمة" استاءت جداً من قبول يوسف وهبه رئاسة الوزارة "وأنها تخشى أن يسبب هذا نفوراً بينها وبين الأمة الإسلامية، فصحب عبد الرحمن فهمي ستة من زملائه إلى الكنيسة في ٢٣ نوفمبر وشاركهم في تألمهم، وأكد لهم أنه لن يحدث أي فتور في علاقتهم، وأنه إذا وجد من بينهم خائن قبل الوزارة، فقد وُجد من المسلمين سبعة مثله قبلوا الوزارة معه" (طارق البشري، المرجع، ص١٥٤، ١٥٥، ١٥٦).

ولكن أهم درس مستخلص من خبرة الحركة الوطنية، هو درس محاولة اغتيال يوسف باشا وهبه، فإذا كان المستهدف "مسيحياً" فإن الذي قام بالمحاولة مسيحي أيضاً. وقد لخص "طارق البشري ما حدث قائلاً:

"ولم ينقض شهر على تعيين يوسف وهبه، حتى تربص له شاب في مقهى "ريش" وألقى على سيارته أثناء عبورها ميدان سليمان باشا قنبلتين انفجرتا وأخطأتاه. وقبض على الشاب وهو يهتف

"ليحيا الوطن"، وتبين أنه طالب في كلية الطب اسمه "عريان يوسف سعد" ابن يوسف بك سعد من ميت غمر، اعترف بارتكابه الحادث لدوافع وطنية. وكان انتماء يوسف للقبط مفسداً لأية محاولة لتفسير الحادث على أساس التعصب الإسلامي. وجهد البوليس في البحث عن أيد خفية فعجز إزاء صلابة عريان يوسف سعد وهدوئه وانتباهه، ولم يظهر التنقيب أية علاقة للجاني بأحد إلاّ زميلين له بكلية الطب هما تادرس المنقبادي وجورج شحاته، قبض عليهما ثم أفرج عنهما سريعاً. وحكم على عريان يوسف سعد بالأشغال الشاقة عشر سنوات. وأظهرت الوثائق التاريخية بعد ذلك أن عريان سعد كان عضواً في التنظيم السري للوفد الذي يتزعمه عبد الرحمن فهمي، وأنه هو من تطوع لاغتيال يوسف وهبه، حتى لا يساء استخدام الحادث وتأويله إن أقدم مسلم عليه". (المرجع السابق، ص١٥٧).

والجدير بالملاحظة، أن اغتيال بطرس باشا في ١٩١٠ على يد إبراهيم الورداني، كان رصيداً هاماً في عقل ووجدان الحركة الوطنية في ١٩١٩ وهي تقرر اغتيال يوسف وهبه على يد "عريان يوسف سعد" أي أن رصيد خبرة الحركة الوطنية حيٌّ في الذاكرة القومية، وأن المسألة الوطنية لا الدين هي التي توحّد المصريين أبناء الشعب الواحد. ووفقاً لصياغة "لويس عوض" الثاقبة فإن الحركة الوطنية كانت تعي أن "يوسف وهبه باشا الذي أُختير عام ١٩١٩ رئيساً للوزراء ليقضي على ثورة ١٩١٩، كان قبل ذلك بستة وثلاثين عاماً قد عُين سكرتيراً للجنة التحقيق مع العرابيين في١٨٨٣. أي أن أعداء الثورة العرابية كانوا لا يزالون يطاردون ثورة ١٩١٩" (أوراق العمر، ص١٢٢، ١٢٣).

٤- **سيادة ظاهرة احترام عقيدة الآخر**، وأن الوطن ملك للجميع والعقيدة اختيار شخصي، وجاءت ثورة ١٩ لتؤكد هذا المعنى، فأطلق الشعب العظيم الشعار العبقري العفوي "الدين لله والوطن لكل المصريين" ولم تكن المسألة شعاراً أجوف بل تجسد في السلوك الحضاري الذي يؤمن بالتعددية ويؤكد -لا ينفي- وجود الآخر. سمعنا وقرأنا (د. سيد عويس على سبيل المثال) عن المسيحيين الذين يزورون السيدة زينب ويقدمون النذور لها وعن المسلمين الذين يزورون السيدة العذراء في الزيتون ويتبركون بها ويقدمون النذور أيضاً، في هذا المناخ كان من الطبيعي أن يمارس المصريون طقوسهم الاجتماعية في حرية تامة: أفراح الزواج، السبوع، احتفالات الموالد، الخميس، الأربعين، زيارة الأضرحة... الخ الخ، في ظل هذا الذوبان القومي لم تظهر جماعات إسلامية تطالب بفرض الجزية على المسيحيين كما يحدث الآن، أو فرض إتاوة على المسلمين والمسيحيين لإقامة الأفراح أو ممارسة التجارة أو هدم أضرحة أولياء الله الصالحين وبالطبع لم تحدث حمامات الدم التي ترتكبها جماعات الإسلام السياسي المعاصرة ضد مواطنين عاديين مسلمين ومسيحيين لإقامة دولة الإسلام حتى ولو أدى الأمر لأن يقتل الأبناء أمهاتهم وآباءهم كما سنوضح بالتفصيل.

الفصل السابع

الثقافة السائدة قبل يوليو ١٩٥٢

"اللي تجمعهم أوطانهم عمر الأديان ما تفرقهم"

(سيد درويش)

الأمثلة السابقة (وهي ليست على سبيل الحصر بالطبع) توضح أن غالبية المصريين ظلوا محتفظين بخصائص قوميتهم المصرية. فما هي العوامل التي ساعدت في تحجيم دور اللغة الدينية طوال تلك الفترة، الأمر الذي ترتب عليه أن تلك اللغة ظلت محاصرة، ومن ثم ظلت الروح القومية صامدة لد ى السواد الأعظم من شعبنا المصري ؟ وبالتالي ما هي العوامل التي انتصرت وسادت بعد يوليو ١٩٥٢، فوصمت غالبية المصريين بالتعصب الديني والبعد عن خصائصهم القومية ؟

تعتبر الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨-١٨٠١) جنين المرحلة الأولي (مرحلة الاعتزاز القومي والبُعد عن التعصب الديني) فهي المرحلة التي شهدت ميلاد الفكر الليبرالي، مرحلة بناء الدولة الحديثة في تجربة "محمد علي" الرائدة (١٨٠٥-١٨٤٨) المرحلة التي تم خلالها نقل أفكار مفكري عصر التنوير، أمثال فولتير وروسو ومونتسكيو.. الخ، لأنها المرحلة التي شهدت مفكرين اتسموا بخصائص التفكير الحر، أو الدفاع عن لغة العلم، أو الدفاع عن الاعتزاز القومي للمصريين، مفكرين أثروا (ولا يزالون) في الحركة الثقافية المصرية، أمثال لطفي السيد، طه حسين، سلامة موسى، شبلي شميل، قاسم أمين، على عبد الرازق، وغيرهم كثيرين، وهي المرحلة التي ارتقت فيها لغة الحوار ولم تنحط إلى المستو ى المتدني باستخدام المدفعية الثقيلة لإرهاب الخصوم بتوجيه اتهامات الكفر والإلحاد كلما عجزوا عن الرد على الكتابات التي تخالف معتقداتهم وتصوراتهم كما يحدث الآن، ولعل الأجيال المعاصرة تعي عبرة الدرس العظيم في ذلك الحوار الراقي بين الشيخ محمد عبده، (الداعية الإسلامي) وفرح أنطون (العلماني) ومن يراجع مقالات الشيخ محمد عبده في مجلة "المنار" وهو يرد على فرح أنطون (الذي يكتب مشيداً بالعلم والعلمانية في مجلة "الجامعة" (انظر مقال "من التنوير إلى الظلام" د. جابر عصفور مجلة إبداع أبريل١٩٩٢- (أعاد نشره في كتابه " هوامش على دفتر التنوير" مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة عام ٢٠٠٠ من ص ٢٤٩ إلى ٢٩٠) يتأكد أن ذلك العصر رسّخ المبدأ الذي نهضت على أساسه كل المجتمعات المتحضرة مبدأ حق الاختلاف، بل وحق الخطأ، دون

سب ناهيك عن الاتهام بالكفر، وهذا المبدأ الذي كان من المفترض أن يزداد رسوخاً فإذا به يتهاوى تحت معاول تيارات الإسلام السياسي ومن يشيعونهم في الوقت الحاضر. وكذلك فعلى الأجيال المعاصرة أن تحفظ ذلك الدرس العظيم الذي قدمته حكومة الوفد عندما طالبت المتشددين ضد كتاب "لماذا أنا ملحد" أن يكتبوا مائة كتاب تحت عنوان واحد "لماذا أنا مؤمن" بديلاً عن مصادرة الكتاب.

وإذا كان "أحمد لطفي السيد" امتلك شجاعة التعبير عن رأيه في العلاقة بين الدين والقومية عندما كتب: "إن الإسلام ليس هو أساس القومية" (نقلاً عن كتاب الإسلام السياسي في مصر هالة مصطفي ص٦١) فإنه لم يكن منفرداً في ذلك، ولنضرب مثالاً بما ذكره "ميخائيل فانوس" (محامي من الفيوم) في افتتاح المؤتمر القبطي يوم ٦ مارس١٩١١. قال "تختلف مصر عن باقي الأمم المتكونة من عناصر مختلفة الأديان، بأن هذه شعوبها من أصول متباعدة وبمعتقدات وعوائد متباينة. أما مصر فشعب أصله واحد من سلسلة واحدة من آلاف السنين، لم يمتزج بهم الأجنبي إلاَّ بجزء أو بنصف جزء منه أُبتلع في المجموع... زد على ذلك أن عوائد القوم هي للواحد كما هي للآخر والقوم هم المسلمون والأقباط، وهم من الإسكندرية حتى أسوان يشكلون مجموعاً واحداً لا يميزهم إلاَّ المعتقد، ومن الظلم تسميتهم بأنهم عنصران، فليست العقائد هي التي عليها الأساس بل الجنسية" (نقلاً عن كتاب "المسلمون والأقباط في إطا ر الجماعة الوطنية"، طارق البشري، ص٨٠، ٨١، ٨٢) وفي هذا الكتاب الهام أمثلة عديدة لمن يحب الاطلاع عليها، أكتفي بذكر بعضها:

في أعقاب ثورة ١٩١٩ حرص "واصف غالي" في خطبه على القول "لم يعد للمصريين قاطبة إلاَّ إيمان واحد وعقيدة واحدة ودين واحد، هو دين الوطنية" (ص ١٠٤).

ويُلاحظ أن الروح القومية قد ضمت في أطرافها حتى المشايخ، فالشيخ مصطفي القياتي "لما رأى التفرقة الطائفية تحاول الإطلال برأسها سنة ١٩٢٢ عند وضع الدستور، خطب في الكنيسة البطرسية بين خمسمائة من القبط يقسم بالله على أنه "إذا كان الاستقلال سيؤدي إلى فصم الاتحاد فلعنة الله على هذا الاستقلال" وفي صياغة ثاقبة يعقب "طارق البشري" بقوله "أن الشيخ مصطفي القياتي كان بذلك ينبه إلى "أولوية التكوين الوطني للجماعة المصرية على الاستقلال السياسي، وإلي أن التفرقة الطائفية أكثر خطراً من الاحتلال ذاته" (ص١٢٧).

في ظل هذا المناخ الذي يُعلي من شأن الوطن، ويترسخ فيه النظر إلى المصريين باعتبارهم أبناء قومية واحدة رغم تعدد الأديان والمذاهب، كان طبيعياً أن يكون تعريف الكفر هو التخاذل في الدفاع عن الوطن، والمثير للانتباه أن يكون هذا التعريف على لسان أحد المشايخ، فقد "وقف الشيخ محمد عبد المطلب في جمع غفير من المسلمين يحتفلون بعيد رأس السنة القبطية" وأنشد:

كلانا على دين هو به مؤمن

ولكن خذلان البلاد هو الكفر

(المرجع السابق، ص١٢٧)

أما الشاعر "أحمد شوقي" الذي لم ير فيه مثقفو ضباط يوليو إلاَّ أنه "شاعر القصر"، فإن الوطن

عنده هو الدين الذي يجابه في سبيله كل المخاطر، بل إن الشاعر يولي وجهه شطر الوطن قبل أي مكان آخر، بما في ذلك البيت الحرام، كتب "أحمد شوقي" قائلاً:

ويا وطني لقيتك بعد يأس

كأني قد لقيت بك الشبابا

ولو أني دعيت لكنت ديني

عليه أقابل الحتم المجابا

أدير إليك قبل البيت وجهي

إذا فهتُ الشهادة والمتابا

ويذكر "طارق البشري" أن الدكتور "محمد حسين" رغم نظرته "المتشيعة للجامعة الإسلامية، علق على الإنتاج الأدبي لثورة ١٩١٩ قائلاً "تحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها، وانحصر كلام الناس في مصر، ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي".

أما "زكي مبارك" فقد كتب في العيد الرابع عشر للثورة يقول "رعي الله العهد الذي كانت موسيقانا فيه (مصر للمصريين)" (المرجع السابق، ص١٣٧، ١٣٨).

في هذا المناخ لم يطالب أحد بتطبيق عقوبة "الردة" على الشيخ "علي عبد الرازق" بعد أن هاج شيوخ الأزهر عليه بسبب كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، وكانت أقصي العقوبة هي طرده من الأزهر، لأنه عارض فكرة الخلافة الإسلامية، وحسب تعبير "الشيخ على عبد الرازق" فإن "الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلاّ على أساس القوة الرهيبة، و أن تلك القوة كانت، إلاّ في النادر، قوة مادية مسلحة"، "ولا معني لقيام الخلافة على القوة والقهر إلاّ إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه" (الإسلام وأصول الحكم، ص٢٨).

حدث هذا في عام ١٩٢٥، وفي العام التالي مباشرة يتقدم أحد طلبة القسم العالي بالأزهر ببلاغ إلى "النائب العمومي" يتهم فيه الدكتور طه حسين بأنه ألّف كتاباً أسماه "في الشعر الجاهلي" ونشره على الجمهور، وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوي الكريم".

كان البلاغ الأول في ٣٠ مايو ١٩٢٦ من أحد الطلبة.

وكان البلاغ الثاني في ٥ يونيو ١٩٢٦ من شيخ الجامع الأزهر إلى سعادة النائب العام، وأرفق بالبلاغ تقرير "علماء الجامع الأزهر" عن كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" وأن مؤلف الكتاب كذّب القرآن صراحة وطعن فيه على النبي (صلي الله عليه وسلم) وعلي نسبه الشريف.. الخ ويذكر "محمد نور" رئيس نيابة مصر (الذي تولي التحقيق) أنه تلقى بلاغاً آخر بتاريخ ١٩٢٦/٩/١٤ من أحد أعضاء مجلس النواب.

في ٣٠ مارس ١٩٢٧ انتهي "محمد نور" رئيس نيابة مصر من إعداد قرار النيابة في كتاب الشعر الجاهلي.

والقرار يقع في ٣٢ صفحة من القطع الكبير، وكُتب بأسلوب يقترب من الإنشاء الأدبي الرفيع، سواء وهو يعرض قائمة الاتهامات وتفاصيلها حسب ما ورد في حجج الخصوم، أو وهو يناقش المؤلف فيما ذهب إليه، يتفق معه في أشياء، ويختلف في أشياء، وكأنهما (محمد نور، طه حسين) ناقدان ندان، في حين أن أحدهما رئيس نيابة مصر والآخر متهم بالتطاول على القرآن والعهد القديم وتكذيب ما جاء فيهما.

وكان "محمد نور" أميناً وهو يعرض قرار الاتهام، فقد ذكر "وحيث قد اتضح من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الإسلامي في مواضع أربعة في كتابه:

الأول: أن المؤلف أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في إخباره عن إبراهيم وإسماعيل حيث ذكر في ص٢٦ من كتابه "للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة وا لقرآن لا يكفي لإثبات و جودهما التاريخي ... الخ".

وكما كان "محمد نور" أميناً وهو يعرض ما نسبه المبلغون ضد الدكتور طه حسين من أنه طعن على الدين الإسلامي في مواضع أربعة فقد كان ابناً باراً لمصر الحضارة وهو يتخذ قراره النهائي بحفظ الأوراق إدارياً.

المثير للانتباه أن "محمد نور" الذي أعد قرار النيابة، يتفق كثيراً مع آراء المبلغين ضد طه حسين، خاصة في الصفحات الأخيرة من قرار النيابة، فلماذا أمر بحفظ الأوراق إدارياً ؟

كتب رئيس نيابة مصر "محمد نور" في آخر فقرة من قرار النيابة ما يلي :

"وحيث إ نه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين، بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه إنما في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها".

وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر

"فلذلك"

تُحفظ الأوراق إدارياً،

رئيس نيابة مصر

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

(انظر قرار النيابة كاملاً: مجلة فصول. المجلد التاسع أكتوبر ١٩٩٠، كذلك كتاب المستشار محمد فتحي نجيب "التنظيم القضائي المصري، مكتبة الأسرة عام ٢٠٠١ من ص ٣٢١ إلى ٣٤٣)

❖❖❖

كانت هذه المرحلة (مرحلة ما قبل يوليو ١٩٥٢) مرحلة المد الوطني والاعتزاز القومي، لذلك فإن

الباحث عن الحقيقة لا يندهش كثيراً عندما يقرأ ما كتبه طه حسين في اتجاه مغاير تماماً للاتجاه الأصولي، فقد كتب:

"ومن المحقق أن تطور الحياة الإنسانية قد قضي منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان للوحدة السياسية ولا قواماً لتكوين الدولة".

(مقال بعنوان "رأي في مسألة القوميات"، جريدة السياسة، ١٩٢٣/١٢/٣١).

وهكذا نجد أن "طه حسين" كان يقاوم الأصولية الدينية، وذلك بالرد على أفكارها، رغم أنها (أي الأصولية) كانت تحبو وتحاول أن تجد لها موضعاً في ظل هذا الزخم القومي، ورغم أنها لم تكن قد استشرت وتضخم حجمها وغلظ صوتها كما حدث في الوقت الراهن. وهذا الزخم القومي هو الذي دفع طه حسين إلى أن يذكر في ذات المقال:

"القومية المصرية القديمة لم تنسها مصر في يوم من الأيام، فالتاريخ يحدثنا بأنها قاومت الفرس أشد المقاومة وبأنها لم تطمئن إلى المقدونيين حتى فنوا فيها وأصبحوا من أبنائها، والتاريخ يحدثنا كذلك بأنها خضعت لسلطان الإمبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ومقاومة متصلة، فاضطر القياصرة إلى أخذها بالعنف وإخضاعها للحكم العرفي. والتاريخ يحدثنا كذلك أن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط والمقاومة والثورة وبأنها لم تهدأ أو لم تطمئن إلاّ حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده".

وفي ذات المرحلة، أنجبت مصر "محمد باشا حسين هيكل" الذي نشر سلسلة من المقالات دافع فيها عن "طه حسين"، "علي عبد الرازق" وهاجم فيها رجال الدين بسبب أفكارهم المعادية للعقل ولكل جهود تحديثية وبالتالي ثبات الإنسان والمجتمع (انظر الإسلام السياسي في مصر، هالة مصطفي، ص٦٥، وكتاب د، محمد حسين هيكل "مذكرات في السياسة المصرية" مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥١ ص ٢٣٣، ٢٣٤).

والأمثلة عديدة ليس هنا مجال حصرها وكلها تؤكد أن تلك المرحلة ارتفع فيها صرح ذلك الثالوث العظيم : الاعتراف بالآخر من خلال احترام حرية الفكر وحرية التعبير والإعلان عن ذلك الفكر بكل الوسائل المشروعة كحق أساسي أقرته كل مواثيق حقوق الإنسان. الثاني: احترام لغة العلم باعتبارها لغة المستقبل لا لغة الماضي، لغة التقدم للأمام لا الارتداد للخلف. الثالث: الانتباه إلى الخصائص القومية للشخصية المصرية، وبالتالي الدفاع عن ثقافتنا القومية الزراعية التي جمعت كل المصريين ووحدتهم رغم تعدد الأديان وتعاقب العصور والمستعمرين.

ولعل خير مثال أختتم به الحديث عن تلك المرحلة هو خروج الجماهير وراء منشدها، فنان الشعب، خالد الذكر، سيد درويش، وهو يغني والشعب يردد وراءه "اللي تجمع هم أوطانهم عمر الأديان ما تفرقهم".

الفصل الثامن

مرحلة ما بعد يوليو ١٩٥٢

ثمة مجموعة من العناصر (سنتعرف عليها في الصفحات التالية) تسللت منذ يوليو ١٩٥٢، حثيثاً حثيثاً، إلى بنية الثقافة القومية للمصريين. ونجح ذلك التسلل حتى أصبح اليوم تغلغلاً كاملاً لتلك البنية الثقافية، فتحولنا نحن المصريين (يجب الاعتراف) من التسامح (أهم سمات الثقافة الزراعية) إلى التعصب، من الوحدة القومية (أهم سمات المجتمع الزراعي/ النهري) إلى التفتت الديني والطائفي والمذهبي، وأصبح التعصب الديني هو الموضوع الرئيسي والهم الأساسي لدي غالبية المصريين، بذات درجة تعصبهم لنادي كروي واهتمامهم بكل ما يتعلق بشئون الكرة. وأمسى العنف أسلوباً وحيداً لخلايا تيارات الإسلام السياسي، ومع ذلك فليس ثمة مقاومة (أشهد بوجود بعض الاستثناءات) ذات بال، على المستوى الثقافي، مقاومة يكون لها تأثير فعال في وقف زحف الهجمة الأصولية التي تسعى إلى "سعودة" مصر، وتحويلنا من مجتمع زراعي متحضر إلى مجتمع رعوي متخلف.

إن التقسيم الديني والطائفي والمذهبي يؤدي إلى تفتيت أبناء الوطن الواحد، ولكي تنجح محاولة جرجرة أي شعب إلى ابتلاع طُعم التقسيم الديني أو الطائفي أو المذهبي لابد من القضاء على شخصيته القومية، والشخصية القومية لا تنهار ولا تستسلم ولا تركع قبل القضاء على ثقافتها القومية، فالقضاء على الثقافة القومية لأي شعب من الشعوب ضرورة حتمية ومقدمة لا غنى عنها حتى يمكن القضاء على الشخصية القومية إلى درجة التسليم والاستسلام فالانهيار الكامل.

رُوِّع المصريون لأول مرة في التاريخ من أول حاكم مصري يشطب الاسم الدال على هويتهم كمصريين، لم يفعلها حاكم أجنبي من الهكسوس حتى الإنجليز، وصار محرماً على المصري أن يثبت "مصريته" ويدونها في شهادة الميلاد أو بطاقة تحقيق الشخصية، وإذا تجرأ الموظف "المصري" المختص واستجاب لرغبة "المصري" وأثبت "مصريته" ودونها في خانة "الجنسية" فمصيره الاعتقال. وصار الاسم الجديد للوطن دولياً ومحلياً، إعلامياً وحياتياً سكيناً يمزق الهوية القومية لكل المصريين التي تناثرت في الحروف الثلاثة الشهيرة (ج.ع.م).

ولم يكن الاعتداء على الهوية القومية للمصريين في فبراير ١٩٥٨ (التاريخ الرسمي لشطب اسم مصر، بزعم إقامة وحدة سياسية فوقية، سلطوية، مفروضة فرضاً على شعبين، تتباين ثقافتهما القومية تبايناً تاماً، ناهيك عن البعد الجغرافي، بمراعاة موقع كل من الدولتين على الخريطة الدولية

للكرة الأرضية، فبينما تقع مصر في الركن الشمالي الشرقي لقارة أفريقيا، تقع سوريا جنوب غرب آسيا .. الخ... باقي العوامل الجغرافية من حيث الحدود، شمالاً وجنوباً، وشرقاً وغرباً، وهي حدود تؤكد التباعد المكاني لا العكس، لم يكن هذا التاريخ (٨ فبراير ١٩٥٨) بداية الجريمة (شطب اسم مصر) وإنما بدأت المؤامرة وبدأ التآمر على هويتنا القومية كمصريين، قبل مضي عام على حركة البكباشية في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، إذا فوجئ المصريون يوم ٦ يوليو ١٩٥٣ بالإعلان عن بث إذاعي جديد باسم "صوت العرب"، ورغم أن المصريين أطلقوا اسماً ساخراً يعبر عن سخطهم ورفضهم لإنشاء محطة إذاعية في مصر بهذا الاسم، إلا أن السؤال الذي ظل معلقاً دون إجابة لعدد من السنين هو : لماذا "صوت العرب" في مصر وليس في الجزيرة العربية ؟ وكيف تم ذلك، ومن الذي فكّر ودبّر وخطط ونفّذ ؟ هذا السؤال ظل بلا إجابة إلى أن كشف المستور "ولبركراين إيفيلاند" في كتابه "حبال الرمال" إذ كتب "منذ الخمسينيات جند كيرميت روزفيلت ومحطة الـ سي آي أيه في القاهرة، ثلاثة من الصحفيين المصريين البارزين " ك عملاء" للمخابرات الأمريكية هم: محمد حسنين هيكل، والأخوان أمين .. مصطفي وعلي" .. وأن ناصر كان يعرف ذلك".

"وهو الذي قال إن المخابرات هي التي أقامت "صوت العرب"* من الناحية الفنية بتزويدها بالمعدات الميكانيكية، ومن الناحية الدعائية بالخبراء في الدعاية.. وهذه أشياء رآها وسمعها بنفسه، وبمقارنتها بما جاء في كتاب مايلز كوبلاند، (لعبة الأمم) ورسالة مصطفي أمين (إلي عبد الناصر) وشهادات الناصريين والضباط الأحرار، يستطيع القارئ (...) أن يكوّن فكرة عن مدى سيطرة المخابرات الأمريكية على الأحداث التي جرت في مصر ابتداءً من عام ١٩٥٢ ومدى التعاون بين نظام ٢٣ يوليو وهذا الجهاز" (محمد جلال كشك، كتاب "كلمتي للمغفلين" ص١٠٣، ١٠٤، وأيضاً الهامش رقم ٦١ ص٤٢٨ بخصوص أسماء الذين ذكرهم مؤلف "حبال الرمال"علي أنهم عملاء للمخابرات الأمريكية، وأنه يتعين عليهم مقاضاة المؤلف لتبرئة سمعتهم).

فإذا كانت الولايات المتحدة الأمريكية وراء إنشاء محطة إذاعية في مصر باسم "صوت العرب" ودلالة ذلك في تغيير الهوية القومية للمصريين، بالإضافة إلى ما تبع ذلك من توريط مصر في وحدة كاذبة، لا يتوفر لها أدنى مقومات الوحدة السياسية، ونتيجة هذه الوحدة البائسة على المصريين الذين تحملوا نفقاتها المادية، ثم توريط مصر في حرب اليمن وما تحمله المصريون من أرواح وأموال .. الخ ما تم من توريط لمصر باسم "العروبة"، إذا كان الأمر كذلك، فهل كانت الولايات المتحدة الأمريكية تدفع أموال المعدات لإنشاء محطة "صوت العرب" وترسل الخبراء في الدعاية الإعلامية بلا مقابل سياسي سوف تجنيه في المستقبل عندما يتم "تعريب" مصر كما أرادت؟

وإذا كان الماركسيون المصريون قد أعلنوا في أدبياتهم أن الولايات المتحدة الأمريكية دولة "إمبريالية" تعادي الشعوب التي اطلقت عليها شعوب العالم الثالث وتعمل على استغلال هذه الشعوب اقتصادياً، كما تخطط بكل السبل، لكسب حكام هذه الشعوب وضمهم إلى سياستها حتى يتم تحويل

* انظر كتاب (حبال من رمال) تأليف ويلبر كرين ايفلاند ترجمة على حداد، الناشر دار المروج عام ١٩٨٥ ص ٦٩، ٧٢ .

بلدانهم إلى "قواعد عسكرية" يديرها ويتحكم فيها الأمريكان، كما حدث بالفعل في دول الخليج.

وإذا كانت الجماعات الإسلامية بشتى تياراتها "تُظهر" عداءها للولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها دولة ممثلة "للصليبية الحديثة" مرة، أو باعتبارها دولة "علمانية كافرة" الخ.. ما يكتبون وما يروجون،

إذا كان الأمر كذلك ..

فإن السؤال المشروع الذي أوجهه إلى هؤلاء وإلي أولئك (الماركسيين والجماعات الإسلامية) لماذا كان الصمت إزاء الجريمة التي ارتكبتها الولايات المتحدة الأمريكية عندما خططت ونفذت بواسطة البكباشية لـ "تعريب مصر"؟

لماذا صمت النقيضان إزاء هذه الجريمة؟

وإذا كان يمكن فهم موقف الإسلاميين بمراعاة أنهم يربطون بين العروبة والإسلام، فكيف يمكن فهم موقف الماركسيين ؟ لماذا ! وقف النقيضان في ذات الخندق أمام المشروع الأمريكي/ الناصري لتعريب مصر ؟ لماذا اهتمت أدبيات الماركسيين المصريين بضرورة مقاومة "الإمبريالية الأمريكية" والتركيز على "الصراع الطبقي"، ولم يهتموا بالخصوصية القومية للمصريين، من منظور الثقافة القومية كما فعل الماركسيون العظام في أمريكا اللاتينية وفي فيتنام وفي الصين وفي اليابان.. الخ الخ؟

وكيف أنهم (وهم ماركسيون) قد انخدعوا باللغة الدينية للمشروع الناصري وما ترتب على ذلك من أنهم لم يقاوموا هذه اللغة أدنى مقاومة ؟

إن حركة البكباشية في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بقيادة عبد الناصر لم تخف توجهها الديني، فكيف غاب ذلك عن المار كسيين المصريين ؟ فمثلاً:

بعد حوالي ثلاثة أسابيع من قيام حركة البكباشية وقعت مذبحة عمال النسيج في كفر الدوار، من حصار للمصانع بالدبابات وإطلاق نيران المدافع على العمال وزوجاتهم وأولادهم، وصولاً إلى النهاية الفاجعة بإعدام الشهيدين "مصطفي خميس ومحمد البقري ". جريمة كاملة الأركان ارتكبها ضباط يوليو لمجرد أن العمال كانوا يطالبون بزيادة الأجور وبحقهم في تكوين نقابة مستقلة لهم. جريمة لم يرتكبها حكام "العهد البائد" حسب وصف البكباشي الأكبر. وحيث إن الإسلام مع حماية الملكية الفردية، وحيث إن الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة الرأسمالية العالمية هي الحامية لضباط يوليو (لمجرد التذكرة، كان لبريطانيا العظمي ٨٠,٠٠٠ (ثمانون ألف) جندي في منطقة القنال ولم يتحرك عسكري واحد ضد ضباط يوليو، لا قبل الحركة ولا أثنائها ولا بعدها، نتيجة اتفاق مسبق مع الأمريكان انظر التقرير الذي أ عده "كيرميت روزفلت" وقدمه إلى وزير الخارجية الأمريكية في مايو ١٩٥٢ حسب رواية "مايلز كوبلاند" في كتابه "لعبة الأمم" نقلاً عن جلال كشك في كتابه "كلمتي إلى المغفلين" ص٤٩) وعن هذه الحقيقة كتب محمد نجيب "كان الإنجليز يقفون على بعد ٩٠ كيلو متراً من القاهرة، في السويس. وكان لهم ٨٠ ألف جندي في قاعدة قناة السويس. وكانوا يعرفون كل شئ عنا

وعن الجيش. وكانوا يستطيعون الاستيلاء على السلطة والتخلص منا بسهولة" (كنت رئيساً لمصر، ص٣٠٥). فكان على البكباشية أن يقدموا الدليل على ولائهم لسياسة الأمريكان في حماية الملكية الفردية ولو بإقامة مذبحة للعمال وإعدام اثنين منهم (ذكر "محمد نجيب" في كتابه "كنت رئيساً لمصر" أنه طلب من "مصطفي خميس" أن يذكر له من هم الذين كانوا وراء فكرة الإضراب، فرد عليه بإصرار: "لا أحد ورائي" ثم قال " "أنا لم أرتكب ما يستحق الإعدام" ورغم أن "محمد نجيب " يصفه عندما دخل مكتبه قائلاً "دخل ثابتاً.. مرفوع الرأس.. وكأنه في حفل زفاف" رغم كل ذلك فإن اللواء محمد نجيب يختتم شهادته قائلاً "... فلم أجد مفراً من التصديق على الحكم" (١٧٢، ١٧٣).

في أجمل بقعة على قمة جزيرة الزمالك حيث يتفرع النيل، كان مقر نادي اليخوت الملكية، وبعد ٢٣ يوليو ١٩٥٢ تحول إلى مقر "محكمة الثورة". ويذكر الأستاذ "جمال بدوي" في كتابه "نظرات في تاريخ مصر" (الهيئة العامة للكتاب عام ١٩٨٨) أنه في الساعة العاشرة من صباح الأربعاء ٩ ديسمبر ١٩٥٣ مثل فؤاد سراج الدين أمام محكمة الثورة المشكلة برئاسة قائد ا لجناح عبد اللطيف البغدادي وعضوية البكباشي أنور السادات وقائد الأسراب حسن إبراهيم أعضاء مجلس قيادة الثورة بالإضافة إلى البكباشي زكريا محي الدين الذي رأس مكتب الادعاء ... الخ.

"وفي الطابق الثاني الذي خصص للمحاكمة ارتفعت لافتة مكتوب عليها باللون الدموي (سكون) وتدلي على باب القاعة رقم ٨ المخصصة للجلسات علم الثورة المثلث الألوان، وكتب على الجزء الأبيض منه (محكمة الثورة) بينما تناثرت على جدران القاعة آيات قرآنية تم اختيارها بعناية مثل "اقتلوهم حيث ثقفتموهم"، "وليج د وا فيكم غلظة"، "فاضربوا فوق الأعناق وأضربوا منهم كل بنان" (ص٣٢١، ٣٢٢).

في ضوء هذا المثال الصارخ، فإن السؤال الذي لا يزال كثيرون يستنكرونه هو : هل هناك شك في أننا إزاء حكومة دينية ؟ وهل هناك فرق بين "كاب" البكباشي وعمامة الفقيه ؟ والسؤال بصيغة أخري : هل هناك فرق بين حكومة البكباشية وحكومة الإخوان المسلمين، إذا كان هؤلاء وأولئك يحتكمون إلى الآيات القرآنية التي تحرص على القتل وعلى ضرب الأعناق ؟

وكما أن الجماعات الإسلامية لا تؤمن بالديمقراطية بكل مفرداتها السياسية والاجتماعية، كذلك كان موقف بكباشية ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من الديمقراطية. فبعد خمسة أشهر من نجاح حركة البكباشية تم إلغاء دستور ١٩٢٣، الذي كان رمزاً لمرحلة ليبرالية عظيمة رغم أي تحفظات تقال عن هذا الدستور. وتم إلغاء الأحزاب للتأكيد على الطابع الشمولي مثل أي حكومة دينية. كما تم مصادرة الصحف وإلغاء تراخيصها. كما تم اعتقال غالبية القوي الوطنية التي ناضلت ضد الاحتلال الإنجليزي. كما تم استخدام أحط الأساليب ضد الخصوم السياسيين، مثلما فعلوا مع الزعيم الوطني "مصطفي النحاس". كتب الأستاذ "جمال بدوي" في كتابه سالف الذكر "نال زعيم الوفد مصطفي النحاس من التشهير ما لم ينله غيره، ولكن الضباط عجزوا عن تقديمه شخصياً للمحاكمة لإدراكهم صعوبة ذلك، وربما خشيتهم من أن تؤدي محاكمة الرجل إلى مزيد من التعاطف الشخصي والسياسي معه، إذ لم

يكن من السهل تجاهل المكانة التي ظل النحاس يشغلها في نفوس الشعب المصري منذ تولي زعامة الوفد عقب وفاة سعد زغلول" (ص٣١٩).

وإذا كانت أية حكومة دينية تعلم أن حرية الصحافة تعني تعريتها وكشف كل عوراتها، فكذلك انتبه البكباشية، ومنذ الأيام الأولي :

● ففي يوم ٢٧ يوليو ١٩٥٢ (أي بعد أربعة أيام فقط من نجاح حركة البكباشية) تم "قتل الصحفي يحيى نصار بيد جمال سالم أحد سفاحي الثورة البيضاء" (أمين المهدي من مقدمته لكتاب "أنا وبارونات الصحافة" تأليف "جميل عارف"، ص٤.

● وفي ذات الكتاب يذكر الأستاذ "جميل عارف" أن الصاغ "صلاح سالم" عندما كان وزيراً للإرشاد القومي وقف عند مدخل قصر عابدين وصرخ في وجه مندوبي الصحف قائلاً "لك يوم يا صاحبة الجلالة" (ص١٢).

أما البكباشي "جمال عبد الناصر" فهو الذي دبر عملية الانفجارات الستة في الجامعة وجروبي ومبنى محطة السكة الحديد وهو الذي دبر مؤامرة خروج عمال السكة الحديد في المظاهرات الشهيرة التي هتف فيها العمال بأعلى صوت "تسقط الديمقراطية" وهو الذي موّل (من خزينة الدولة) عملية رشوة قادة العمال (أربعة آلاف جنيه مصري بسعر عام ١٩٥٤) للقيام بعملية ذبح أنفسهم. (انظر على سبيل المثال مذكرات عبد اللطيف البغدادي ص ١٤٦ ومذكرات خالد محي الدين ص٣٥٠)

● والبكباشي "جمال عبد الناصر" هو الذي صرَّح للسفير الأمريكي قائلاً "إن إعطاء الشعب المصري الحرية قبل الأوان، يعادل إلقاء أولادك في الشارع".

● والبكباشي "جمال عبد الناصر" هو الذي صرَّح لـ مستر "جونسون" المبعوث الشخصي للرئيس الأمريكي قائلاً: ".. وأنا أعرف أن الغوغاء في بلدي لو تركوا لغرائزهم فسيضرون أنفسهم.. ولكن هذا لا يعني أنني أستطيع تجاهل عواطفهم دائماً") نقلاً عن كتاب "كلمتي للمغفلين"، جلال كشك، ص٩٤، ٩٥، ٩٦).

● هذا البكباشي لم يرحم الرجل الطيب، الذي قبل أن يكون واجهة للبكباشية (أقصد "محمد نجيب") وأمر باعتقاله وضربه وعزله عن الناس، ولم يكتف بذلك، وإنما امتدت رغباته الدموية لتصيب أولاد الرجل (انظر تفاصيل المأساة التي تعرض لها أولاد محمد نجيب الثلاثة على أيدي زبانية "عبد الناصر" في كتاب "كنت رئيساً لمصر" الفصل الرابع عشر "أيام المعتقل").

● وبأوامر هذا البكباشي تم التنكيل بالعناصر الشريفة التي رفضت فكرة "عسكرة البلاد" أمثال "يوسف صديق"، "خالد محي الدين".

● وبأوامر منه تم اعتقال وتعذيب كافة الخصوم السياسيين من إخوان وماركسيين ومن كل القوى الوطنية. وبأوامر منه كانت تتم عمليات التعذيب البشعة التي تنتهي بالموت، أي التصفية الجسدية ولكن بعد أسابيع وربما بعد شهور من التعذيب البدني القاسي. وكانت عمليات الاغتيال داخل المعتقلات تتم بصفة خاصة على المناضلين الذين كانوا يرفضون الهتاف باسمه، مثلما حدث مع

الشهيد "لويس إسحق" ولكن هذا البكباشي الدموي لم يرحم حتى من هتف باسمه وصدّق حكاية "الاشتراكية العربية" أو "المجموعة الاشتراكية في السلطة" مثلما حدث مع الموت المأساوي للشهيد "شهدي عطية" (انظر كتاب "أقدام عارية" تجميع "طاهر عبد الحكيم" وكتاب "شيوعيون وناصريون" تأليف "فتحي عبد الفتاح" و الكتاب التأريخي التحليلي الهام "الشيوعيون وعبد الناصر" جزءان تأليف د. فخري لبيب. والكتاب الوثائقي الهام "قصة عبد الناصر والشيوعية" جزءان تأليف د. عبد العظيم رمضان).

● ولكن، تحت أي غطاء، أو وراء أي قناع، تخفي البكباشية وهم يمارسون القمع ويستهدفون "عسكرة" المجتمع في جديلة واحدة مع "تعريب مصر" ؟ لندع الوقائع التالية، وخطب البكباشي "عبد الناصر" تقدم الإجابة عن هذا السؤال.

● في العيد الثاني لنجاح حركة البكباشية / الأمريكية وقف "جمال عبد الناصر" في ميدان الجمهورية يخطب في الناس. فماذا قال في هذا اليوم ؟

يقدم "عبد الناصر" نفسه في هذا الخطاب كوارث أصيل لتقاليد الإسلام. فإذا كانت الدعوة المحمدية وصفت الفترة السابقة على الإسلام بـ "العصر الجاهلي" وأن الإسلام هو الذي نقل هذا المجتمع "الجاهلي" من ظلمات الجهل إلى نور الإيمان، فإن "عبد الناصر" يستخدم ذات اللغة، فيقول "إن ثورتنا في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ليست إلا نقطة الابتداء دفنّا فيها الماضي ليخرج المستقبل إلى النور".

وهو لا يكتفي بهذه الصيغة الإيمانية، لذلك نجده في الفقرة التالية مباشرة أكثر وضوحاً، بل أكثر مباشرة، فيقول "وأجدد العهد باسمي واسم إخواني، على أن نكون لكم وبكم، أن نكون لكم خداماً يعملون لوطنكم ويسهرون من أجل أولادكم، ويشقون في سبيل مجدكم، أن نكون خداماً صغاراً، إن طمعوا ففي شرف الخدمة، وإن زاحموا ففي سبيل العمل الصالح متأسين بقول خاتم الرسل والنبيين "اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين" (انظر نص الخطاب، جريدة العربي، ١٩٩٤/٨/١) وإذن، فإن سؤالاً مشروعاً يلح (وأترك إجابته لفطنة القارئ) : لو أن هذا الكلام تم تداوله دون توقيع ودون ذكر قائله، ألن يتوارد إلى الذهن أسماء "حسن البنا" أو "سيد قطب" أو "عمر عبد الرحمن" أو "عمر عبد الكافي" الخ الخ ؟

● في عام ١٩٥٤ يتوجه البكباشي "عبد الناصر" إلى المملكة التي سميت باسم حكامها (انظر كتاب "الإسلام والعرش: الدين والدولة في السعودية" د. أيمن الياسين. ترجمة سيد زهران. سلسلة كتاب الأهالي رقم ٢٦) وكما نقل مندوب جريدة الأهرام فإن الرئيس خرج من قصر الضيافة "إلي أداء السعي بين الصفا والمروة مبتدئاً من الصفا منتهياً بالمروة سبع مرات، وقد أبي (رفض) أن يستقل (الأصح يركب) في هذا السعي سيارة جيب وفضّل أن يسعى ويهرول على قدميه" (نقلاً عن جريدة العربي الناصرية، عدد ١٩٩٤/٨/١٥، التي نشرت صورة "عبد الناصر" بملابس الإحرام، بجوار الخبر المطول الذي وضعت له عنواناً بالبنط الكبير وبعرض ثلاثة أرباع الصفحة "اهتمام الرئيس عبد الناصر بقضايا الشعوب الإسلامية".

● "ذكر تقرير للمخابرات الأمريكية أن واحداً من زعماء بيروت المسلمين الأربعة، حصل على ٧ ملايين ليرة لبنانية من مصر خلال أحداث ١٩٥٨" (جلال كشك، "كلمتي إلى المغفلين"، ص٤٢٣).

● في الاجتماع الذي دعا إليه "عبد الناصر" واجتمع مع أعضاء مجالس إدارات الصحف، وكان حول تأميم (أي تكميم) الصحافة، وفي هذا الاجتماع "حاول إحسان عبد القدوس أن يتحدث عن فن الصحافة، حتى لا تتحول الصحف بعد القانون الجديد إلى نشرات غير مقروءة فغضب عبد الناصر وقال بحدة إنه لا يقبل أن تباع الصحف بالدعارة. وهاجم صباح الخير وكنت رئيساً لتحريرها لأنها ترسم رسوم الكاريكاتير للفنان حجازي، والمرأة في رسوم حجازي لها نسب مثيرة في أردافها. وهاجم النكت والرسوم التي يظهر فيها الزوج مخدوعاً والزوجة تخبئ رجلاً في الدولاب. وقال بلهجة حاسمة لا تخلو من تهديد أن مصر ليست النساء المطلقات في نادي الجزيرة. مصر هي كفر البطيخ" (انظر: شهادة فتحي غانم، مجلة روزاليوسف، ١٩٩٤/٣/٧).

● يذكر "حسن عباس زكي" (وزير الاقتصاد في عهد عبد الناصر) أن "عبد الناصر" طلب منه إعداد مذكرة مختصرة عن موضوع البنوك لكي يتناوله في خطابه في ٢٣ يوليو ١٩٦١ "وتحدث جمال عبد الناصر. وقال بالحرف الواحد "في بلدنا طبعاً كلنا نكره الربا والفايده. لاكن التعامل الاقتصادي ماشي بهذا الشكل. بنجرب نلغي الربا في بنك التسليف، حنسلف الفلاحين بدون أية فائدة. عاوزين نقضي على الربا" (انظر الحوار الذي أجراه الصحفي "حسن عامر" مع "حسن عباس زكى"، مجلة روزاليوسف، ١٩٩٤/٢/١٤). فلو أننا إزاء دولة مدنية، دولة علمانية تحترم عقل الإنسان، لكانت اللغة مختلفة تماماً، لغة معطيات الواقع، تنص على أن إقراض الفلاحين سوف يكون بدون فوائد، بمراعاة أن جهد هؤلاء الفلاحين وناتج عملهم يشكل مصدراً رئيسياً من مصادر الدخل القومي ، ونظراً لأننا إزاء دولة دينية، فإن البكباشي رئيس هذه الدولة كان متسقاً مع نفسه وهو يبشر الجماهير (الأصح الرعية) قائلاً "عاوزين نقضي على الربا".

● بتاريخ ٨ مارس ١٩٦١ صدر قرار رئيس الـ ج. ع. م بالقانون رقم "١٠" لسنة ١٩٦١ في شأن مكافحة الدعارة، ونشر في الجريدة الرسمية في العدد "٦٢" بتاريخ ١٤/٣/ ١٩٦١. فهل ساوى المشروع الناصري بين الرجل والمرأة وهو يضع مواد هذا القانون؟ في تعقيبه على هذا القانون يذكر الأستاذ "عصمت الهواري" المحامي أن ذلك "القانون التافه أعفى الرجل الذي يمارس الفحشاء مع عاهرة من كل عقاب" (صحيفة الأحرار، ١٩٩٤/٥/١٩) فإذا كنا إزاء فعل واحد وجريمة واحدة (من وجهة نظر المشرع) وهذه الجريمة لا تتم إلا بمشاركة طرفين، امرأة ورجل، وإذا كان المشرع نص على عقاب ينال المرأة وأعفي الرجل من العقوبة، فإننا نكون إزاء مجتمع ذكوري (جمع ذكر) بمراعاة أن البكباشية والأئمة من الذكور، وأن ثقافتهم عن المرأة أنها عورة وأنها مصدر الفتنة والغواية، وتبعاً لذلك فإن خرق قواعد الشرف تقع عليها، ومن ثم فلا مناص من النص على عقابها، أما الطرف الآخر (المشترك في ذات الفعل) فلا عقوبة عليه بمراعاة أنه مجرد ضحية من ضحايا الفتنة والغواية التي تمارسها المرأة المحتقرة وفق هذه الثقافة.

● وفي عهد البكباشي "عبد الناصر" أصدر "كمال الدين حسين" وزير التربية والتعليم قراراً وزارياً بتحريم الموديل، وبالتالي حرم طلبة كلية الفنون الجميلة من حق أساسي من حقوق طلبة كليات الفنون الجملية في كل بلاد العالم المتحضر، وهو حقهم في التعرف على الجسد الإنساني، وأن هذا التعرف لا علاقة له بالنظر إلى المرأة كمصدر للفتنة في ثقافة رعاة الغنم، وهكذا اجتمعت ثقافة الأئمة مع توجهات البكباشية. ولكن الأمر المثير للانتباه، كما يذكر الفنان "صبري راغب" أن قرار التحريم لم يتصد له أحد من الفنانين التشكيليين (انظر: مقال "ما هو المطلوب من الفنانين المصريين" للشاعر "أحمد عبد المعطي حجازي"، صحيفة الأهرام، ١٠/١١/١٩٩٣).

● وفي عهد البكباشي "عبد الناصر" تم افتتاح محطة إذاعية للقرآن، وبدأ البث الرسمي يوم ١٩٦٤/٣/٢٩ وكانت مدة الإرسال (منذ اليوم الأول) ١٤ ساعة على فترتين صباحاً ومساءً (نقلاً عن الصفحة الدينية بصحيفة الأهرام، ١/٤/١٩٩٤). ولأن بكباشية يوليو يعتبرون أنفسهم حماة الدين الإسلامي، فقد نشرت صحيفة الأهرام يوم ١٩٩٤/٢/١٢ أن "صفوت الشريف" وزير الإعلام، وافق على مد إرسال إذاعة القرآن إلى ٢٤ ساعة يومياً. ولأن إنشاء محطة إذاعة، أية إذاعة يمول من دافعي الضرائب، وحيث إن دافعي الضرائب في مصر مصريون يعتنقون فرعين من الديانة الإبراهيمية، فإذا تم إرضاء معتنقي أحد الفرعين (المسلمين) فكيف فات على المسئولين وفات على المثقفين الورطة المتوقعة حينما يطالب معتنقو الفرع الثاني (المسيحيين) بإنشاء محطة لتلاوة الإنجيل؟ طالما أنهم يشاركون في دفع الضرائب. ولكن السؤال الأهم هو، ألسنا إزاء دولة دينية يحكمها البكباشية؟

● في مقاله الهام، الذي نُشر في كتاب د. رفعت السعيد "ماذا جري لمصر، مسلمين وأقباط" وتعقيباً على محتويات هذا الكتاب، كتب الأستاذ " خليل عبد الكريم" متسائلاً "كيف يكون الموقف إزاء "النصوص المقدسة"؟ الجواب الذي يحمل الحل ليس عسيراً وإن كان المقابل ليس يسيراً :

"هو العودة إلى ما كان عليه الحال قبل استثمار "النصوص المقدسة" لتحقيق أهداف سياسية، وكاتب هذه السطور يختلف تماماً عن الذين يدعون أن السادات هو أول من سن هذه "البدعة" بغرض تحجيم الجماعات اليسارية والتقدمية في الجامعات والمعاهد العليا، ففي رأيي المتواضع أنها بدأت في عهد عبد الناصر، وأرجو ألا يغضب الزملاء الناصريون مني، وأن يجعل كلامي خفيفاً عليهم. والذي يماري في ذلك عليه أن يعقد مقارنة بين خطب عبد الناصر وخطب زعماء ما قبل ثورة يوليو ونخص بالذكر منهم مصطفي النحاس، وليرد بأمانة علمية مطلقة: أيها كانت تنضوي على اقتباسات من "النصوص المقدسة" وليقس حجم البرامج الدينية في وسائل الإعلام كافة في كلا العصرين!! بالإضافة إلى ما قام به عبد الناصر في هذا المجال:

"مثل "المؤتمر الإسلامي" الذي أسند رئاسته إلى السادات، و"المجلس الأعلى للشئون الإسلامية" و"مجمع البحوث الإسلامية" و"مدينة البعوث الإسلامية" و"محطة القرآن الكريم" والصحف والمجلات الدينية وكتب التراث التي حققت ونشرت، وسيل الكتب والكتيبات التي طبعت وطرحت للبيع بقروش زهيدة وهي تنوء بالظلاميات والرجعيات. وهناك أمور أخرى حدثت في ذلك العهد، لا أملك دليلاً

موثقاً عليها، ولكنها تواطرت بين المواطنين منها: تقليل عدد القبط في الوزارة والمجالس النيابية والمحلية والنقابات والاتحادات والوظائف العليا المدنية والعسكرية والكليات الحربية والعملية مثل الطب والهندسة والعلوم.

"ولعل التبرير يجئ واضحاً وهو حاجة "السلطة" إلى سند من " المقدس" وتم ذلك بداهة ولكنه استمر للأسف في السنوات الأولى لثورة يوليو التي لم يكن حزب أو جماعة تساندها وقبل ظهور جماهيرية عبد الناصر الكاسحة. وسواءً أراد جمال ذلك أم لم يرد، وسواء كان ذلك في حسبانه أم لم يكن، فقد أدى ذلك كله بطريق الحتم واللزوم إلى إشاعة الغيبيات والماورائيات وفوق المكانيات وخارج الزمانيات بين الطبقات كافة حتى المتعلمة ولا أقول المثقفة وانحسار القيم التي تعلي من شأن العقل والعلم والتفكير الحر المنطلق من القيود التي تفرضها "النصوص المقدسة" في كل الديانات، والمجتمع المصري الذي تحوّل منذ عصر محمد على باشا الكبير إلى "مجتمع مدني" أخذ "يتدين" ومن هنا كان البدء، ويتولاني العجب من إغفال الباحثين الجهابذة هذه الحقيقة" (ص١٥٦).

● إن هذه الفقرة الهامة من مقال الأستاذ "خليل عبد الكريم" نبهتني إلى ضرورة مراجعة خطب "عبد الناصر" فاكتشفت حجم الخدعة التي كنا نعيش فيها ونتعايش معها في زمن أمجاد يا عرب أمجاد الذي قاده الأمريكان، وأن قائد "المسيرة" إمام في زي بكباشي. وفيما يلي بعض الأمثلة من خطب "عبد الناصر" نقلاً عن مجلد "مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر القسم الثاني: فبراير ١٩٥٨ يناير إلى١٩٦٠ طبعة مصلحة الاستعلامات.

● في خطابه يوم ١٩٥٨/٢/٥، كان يمهد لإعلان الوحدة الزائفة بين مصر وسوريا. فكيف اتحدت المنطقة من وجهة نظر البكباشي/ الإمام؟ قال "واتحدت المنطقة بسلطان العقيدة حين اندفعت رايات الإسلام تحمل رسالة السماء الجديدة وتؤكد ما سبقها من رسالات وتقول كلمة الله الأخيرة في دعوة عباده إلى الحق" (ص٤) وفي ذات الخطاب يقول لأعضاء مجلس الأمة "كان قراركم هذا تعبيراً عن واقع هائل لا يمكن تجاهله وصدى مستجيباً لنداء قدسي لا نستطيع أن نغلق آذاننا دونه" (ص٦).

● في مستهل خطابه يوم ٢٢ فبراير ١٩٥٨، وفي فقرة من أربعة أسطر صيغة الحمد لله ست مرات (ص١٠).

● في مستهل خطابه يوم ٢٦ فبراير ١٩٥٨ يستخدم صيغة بعون الله، وهذا الخطاب يقع في أقل من صفحة، ومع ذلك فإن البكباشي يستخدم هذه الصيغة سبع مرات (ص٢٨، ٢٩).

● في خطابه يوم ٢ مارس ١٩٥٨ يوجه "عبد الناصر هجومه على "مرجان" رئيس وزراء العراق فيقول له "نزل إلى شعب العراق لتشعر بقوة الشعب. وإنك بهذا تستطيع أن ترضي ضميرك وترضي الله، وإرضا ء الشعب هو إرضاء الله".

"وأنا أقول لمرجان من هذا المكان: إننا لا نعتمد على بريطانيا ولا نعتمد على أمريكا ولا نعتمد على روسيا ولا نعتمد على أية دولة، ولكننا نعتمد أولاً وأخيراً على الله وعلي هذا الشعب الذي نعتبره من قوة الله".

"إن إرادة الشعب هي إرادة الله.. وإن إرادة الله قد وصلت بين شعب الأمة العربية.. الخ ولن يستطيع الاستعمار ولا أعوان الاستعمار.. الخ أن يفصلوا ما وصله الله" (ص٤٢، ٤٣).

● واللغة الدينية عند البكباشي "عبد الناصر" تتوازى مع استنكاره واحتقاره لهويتنا القومية كمصريين. فقد وقف أمام الشعب السو ري في ساحة الجلاء أمام قصر الضيافة في دمشق يوم ٩ مارس ١٩٥٨ ليعلن: "كنا نشعر بكم في هذه المنطقة من العالم وقد عزلونا عنكم وأرادوا أن يقيموا في مصر بلدا يتنكر لعروبته وينتمي إلى الفرعونية" ومما يؤكد أن عداءه للقومية المصرية يدخل في جدلية واحدة مع لغته الدينية، فقد أنهي هذه الفقرة قائلاً "... ومهما حاول أعوان الاستعمار أن يفرقوا ويقيموا الحدود فلن يستطيعوا مطلقاً أن يقضوا على ما أقامه الله وما ثبته الله في قلوبكم من وحدة .. الخ (ص٥٥) ولا تخلو فقرات باقي الخطاب من النص على الإيمان بالله والاعتماد على الله أولاً في نجاح الوحدة العربية.

فإذا كان البكباشي "عبد الناصر" يستنكر أن ينتمي المصري إلى أجداده وإلي تراثه وإلي حضارته المصرية "أرادوا أن يقيموا في مصر بلداً يتنكر لعروبته وينتمي إلى الفرعونية"، وإذا كان الهجوم على الحضارة المصرية وعلي القومية المصرية أحد أهم مفردات الجماعات الأصولية، فقد التقت الأصولية مع الناصرية في محاولة هدم الأساس القومي للمصريين، مع اختلاف التوجهات، فالأصولية تسعى إلى وحدة مزعومة تسميها وحدة المسلمين في كل أنحاء العالم، والناصرية تسعي إلى وحدة مزعومة تطلق عليها وحدة العرب. وإذا كانت المخابرات الأمريكية هي التي خططت ونفذت لعملية "طرح عبد الناصر زعيماً للقومية العربية حسب شهادة شاهد من أهلها، هو "ولبركراين إيفيلاند" (حبال من رمال، مصدر سابق، ص ٦٥-٢٠٢) أحد العاملين بجهاز المخابرات العسكرية الأمريكية في كتابه "حبال الرمال" (انظر: كلمتي للمغفلين، ص١٠٠)* فإذا كان الأمر كذلك، فهل هناك شك في أن البكباشي "عبد الناصر" كان ينفذ مخططاً أمريكياً، هدفه الأساسي القضاء على الهوية القومية للمصريين، وهو ذات الهدف الذي يسعى الأصوليون إلى تحقيقه، وبالتالي يسهل اكتشاف الأعداء الحقيقيين للقومية المصرية وللتراث المصري وللشعب المصري ؟

● لم يكتف البكباشي مصري الجنسية بالهجوم على قوميته المصرية واحتقارها واستنكار الدعوة لها، لم يكتف بهذا فقط، وإنما عمد إلى قلب الحقائق وتزويرها، حيث إنه لم يستح ولم يخجل من نفسه يوم أن وقف يخطب والعالم كله يسمعه ويعلن أن الدعوة إلى "الفرعونية" دعوة استعمارية. أما نص كلماته فهي "واستطعنا أن نري أن الدعوة الفرعونية التي حاول الاستعمار أن يبثها بيننا ضمن الدعوات الأخرى التي حاول أن يبثها بين الأمة المصرية -لاحظ التناقض- إنما هي محاولة زائفة

* ظللت لمدة أشهر أبحث عن كتاب ايفلاند إلى أن عثرت على الترجمة العربية المنوه عنها في الصفحات السابقة وتأكدت من أمانة نقل المعلومات التي ذكرها جلال كشك في كتابيه (كلمتي للمغفلين) و(ثورة يوليو الأمريكية). وإذا كان كتاب لعبة الأمم الذي كتبه (مايلز كوبلاند) قد حاز شهرة واسعة بين المثقفين المصريين وهو الكتاب الذي يكشف عن دور المخابرات الأمريكية في دعم نظام يوليو ١٩٥٢، فإن كتاب (حبال من رمال) الذي كتبه (إيفلاند) لا يقل أهمية، بمراعاة أن مؤلفه عمل بوظيفة مستشار بالمخابرات الأمريكية وعضواً سابقا في هيئة التخطيط السياسي للبيت الأبيض ووزارة الدفاع الأمريكية.

يحاول الاستعمار بها أن يقسم الأمة العربية ليقضي عليها جزءاً جزءاً ويقضي على العرب والقومية العربية ليحل محلها قوميات أخرى" (خطاب ١٩٥٩/٧/٢٢ ص٤٦٨).

وهكذا يكون الأمر في زعم البكباشي / الإمام: إذا تمسك المصريون بثقافتهم القومية، وإذا تمسك السوريون بثقافتهم الآشورية، وإذا تمسك اللبنانيون بثقافتهم الفينيقية، وإذا تمسك العراقيون بثقافتهم البابلية، ناهيك عن الأكراد والبربر.. الخ فإن الاستعمار (هكذا) هو محرض هذه الشعوب للتمسك بثقافتها القومية (الدخيلة والزائفة من منظور البكباشي) والاستعمار (اللئيم) يقوم بهذا الدور للقضاء على القومية الوحيدة الأصيلة التي تجمع كل شعوب المنطقة: أي القومية العربية. وبهذه الأكذوبة تصور البكباشي أن أحداً سوف يصدقه لمجرد أنه دس كلمة الاستعمار في كلماته بشكل ديماجوجي فج. لأن أحداً عاقلاً لا يمكن أن يتصور قومية واحدة (ثقافة قومية) تجمع بين السعودي والمغربي، أو تجمع بين الكويتي والتونسي.. الخ الخ.

وإذا كان الأمريكان هم الذين "طرحوا عبد الناصر زعيما للقومية العربية، وإذا كانت بريطانيا العظمى (قبل أن تسلم راية الاستعمار نهائياً إلى أمريكا) هي التي أنشأت جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥، بل أكثر من ذلك، كما ذكر الأستاذ محمد حسنين هيكل في كتابه "الاتصالات السرية بين العرب وإسرائيل" أن ثمة وثيقة عبارة عن برقية وردت من وزير الخارجية البريطاني السير "إدوارد جراي" إلى المعتمد البريطاني في مصر السير "هنري ماكماهون" وهو المسئول عن المكتب العربي وعن كلايتون جاء فيها "تستطيع أن تقدم أي تأكيدات تقترحها لعزيز المصري باسم الحكومة البريطانية أن الحركة العربية لابد من تشجيعها بكل وسيلة ممكنة، ويمكن لعزيز المصري أن يبدأ في تنظيم القوة التي يريدها، وتستطيع أن تضع تحت تصرفه ألفي جنيه إسترليني إذا كنت تري ذلك مفيداً ولك أن تطلب منه أن يظل على اتصال بمكتب القاهرة للمخابرات البريطانية وبالمعتمد البريطاني، وأن تتعهد له بأننا سوف نساعد الحركة القومية العربية بمقدار ما يبدو من تأثيرها" (نقلاً عن صحيفة العربي الناصرية ١٩٩٦/٣/١٨). إذا كان الأمر كذلك فإن اتهام الاستعمار بمحاولة تقسيم "الأمة العربية ليقضي عليها جزءاً جزءاً ويقضي على العرب والقومية العربية ليحل محلها قوميات أخري" هو اتهام في العلن تسعد به أمريكا التي تسعى من خلال كافة أجهزتها إلى القضاء على الخصوصية الثقافية لأي شعب يقاوم من أجل الحفاظ على تراثه الحضاري، الذي يعني تماسك شخصيته القومية.

وربما تتضح الصورة للقارئ أكثر، إذا ربطنا الهجوم العلني الذ ي شنه البكباشي (مصري الجنسية) على القومية المصرية وعلي الحضارة المصرية (التي لا تزال تحظى بإعجاب واحترام كل الشعوب المتحضرة) بواقعة اعتقال الصحفي "عبد الحميد الإسلامبولي" وتقديمه للمحاكمة بأوامر مباشرة من "عبد الناصر" بعريضة اتهام لمجموعة من "التهم" كان من بينها تهمة "الترويج للقومية المصرية". وبناءً على هذا البلاغ من البكباشي إلى النيابة العامة، قضى الصحفي "عبد الحميد الإسلامبولي" في السجن خمسة عشر عاماً لمجرد أنه كان "يروج للقومية المصرية".

● في يوم ٨ مارس ١٩٥٨ ألقى "عبد الناصر" خطاباً بعد التوقيع على اتفاق الاتحاد العربي بين

اليمن و ج. ع. م قال فيه "إن هذا الاتحاد إنما يعبر عن آمال الأمة العربية، وإنما هو أيضاً تعبير عن الدعوة التي تنص على أن الاتحاد قوة، هذا الاتحاد الذي نادت به الكتب السماوية وعبر عنه الإسلام، وإننا نرجو الله العلي القدير أن يديم هذا الترابط.. الخ" (ص٥٩).

● وفي خطاب ٢٠ مارس ١٩٥٨يقول "وبعد أن قام الاتحاد وأعلنت الجمهورية العربية المتحدة كان من البديهي أن نبدأ سياسة جديدة عسى الله أن يكون قد هدى الضالين" (ص٨٩).

● وفي خطاب ٢٥ فبراير ١٩٥٩ قال "في هذه الأيام المجيدة التي نقف فيها لنجدد العهد لأبناء أمتنا العربية، أشعر بقوة دافعة مستمدة من قوتكم، لأن هذه الروح التي أراها إنما هي روح من عند الله .. الخ" (ص٣١١).

● وإلى الشيوعيين المصريين الشرفاء، وبالأخص، من لا يز ا لون حتى كتابة هذه السطور على اعتقادهم القديم الراسخ، في اعتبار "عبد الناصر" بطلاً قومياً ومناضلاً في سبيل تحرير الشعوب من الاستعمار، وزعيماً اشتراكياً .. الخ هذه الأكاذيب التي يسهل اكتشافها لكل فاحص موضوعي للحقبة الناصرية، وما لاقاه الإنسان المصري من قهر مادي ومعنوي، وما لحقه من انكسار نفسي وقومي نتيجة الهزائم العسكرية، وعلي الأخص في ١٩٥٦، ١٩٦٧ وخصوصاً الأخيرة، بمراعاة حجم المعلومات التي توفرت أخيراً والتي تشير إلى "عبد الناصر" باعتباره المهندس الحقيقي لهزيمة يونيو ١٩٦٧* بمعاونة العسكر من أمثاله. إلى هؤلاء الشيوعيين الشرفاء الذين (وفق رومانسية شديدة العجب) يهيمون حباً بجلادهم الذي اعتقلهم وأمر بتعذيبهم واغتيال المناضلين الشرفاء زملائهم، وتشريد أسرهم وحرمانهم من وظائفهم والإكراه المعنوي المتمثل في التوقيع على ورقة الاستنكار لمبادئهم ومعتقداتهم .. الخ، إلى هؤلاء أقدم لهم بعض النماذج السريعة من خطب الزعيم الاشتراكي بتاع الاشتراكية العربية. فماذا قال عن الشيوعية وماذا قال عن الشيوعيين؟

● في خطاب ١١ مارس ١٩٥٩ قال "... إن الشيوعيين الذين قاموا يدبرون المظاهرات، ويهتفون ضد قيام الجمهورية العربية المتحدة وشعبها لن يجدوا في العالم العربي من يستجيب لهم إلا العملاء، لأن الشيوعيين عملاء" (ص٣٥٤). والبكباشي، يلقي هذه التهمة الخطيرة على كل الشيوعيين في مصر وسوريا والعراق ولبنان. ولأن هذا الاتهام الخطير الذي يعني الخيانة العظمى وعقوبتها الإعدام، لا يمكن أن يصدر إلا عن شخص يعمل بلا وازع من ضمير إنساني حي يحترم معتقدات وآراء البشر، وإن اختلف معهم، لذلك نجد أن "البكبا شي" يكرر ذات الاتهام بالعمالة أكثر من مرة في الخطاب الواحد، وفي كل خطبه ومقابلاته مع الصحفيين طوال فترة حكمه.

* كتب عبد اللطيف البغدادي -وهو واحد من ضباط يوليو- يصف عبد الناصر بأنه "الزعيم الذي حطم كبرياءنا" وأن هذا الزعيم الذي تسبب في هزيمة يونيو /يؤنه ١٩٦٧ إمتلك جراة التوجه إلى مجلس الأمة يوم ١٠ يونيو، أي في اليوم التالي لمهزلة (التنحي) ويندهش البغدادي من هذه الجراة فيكتب "لم أكن أتصور كيف سيذهب إلى مجلس الأمة في عربة مكشوفة ويمر بها في شوارع القاهرة يحي هذه الجموع الحاشدة. كيف يمكنه أن ينظر إليهم وهو يعلم الحقيقة. وإن كانوا هم مخدوعين فأظنه لا يمكن أن يكون مخدوعا. إن كان جمال يفعل هذا مع الفشل والعار، فما الذي كان سيحدث لو انتصرنا؟" (مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ج ٢ ص٣٠٢، ٣٠٤ الناشر المكتب المصري الحديث عام ١٩٧٧).

● في خطاب ٢٣ ديسمبر ١٩٥٩ فإن البكباشي/ الإمام يتهم الشيوعيين في مصر وسوريا والعراق بالتعاون مع الاستعمار والصهيونية (هكذا) من أجل القضاء على القومية العربية. وهو في هذا الخطاب يكرر الاتهام بالعمالة للشيوعيين، ويستخدم صيغته المفضلة "الشيوعيين العملاء" (ست وعشرون مرة) هذا بخلاف إطلاق الصفات التي تمس الكرامة مثل الوضاعة والسفالة.. الخ (من ص٦٩٣إلى ٧٠٥).

● أما الشق الثاني من هجوم البكباشي على الشيوعية والشيوعيين، فهو الإعلان السافر الفج عن إيمانه وبسبب هذا الإيمان فهو ضد الإلحاد والملحدين، في صياغة لا تختلف كثيراً عن صياغة "حسن البنا" أو "الشيخ كشك" أو "مصطفي محمود" أو غيرهم من الأصوليين في مصر أو في السعودية. ولأن التكرار مضيعة للوقت مع "الشطار" فإنني أحيل القارئ إلى خطب زعيم العروبة. أما بالنسبة لهجومه على الشيوعية والشيوعيين، فعلى من يود التأكد الاطلاع على الصفحات التالية : ٩٢، ٢٦١، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٦، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٩٢، ٤٩٨، ٥٠٠، ٦٥٧، ٦٧٥، من ٦٩٣ إلى ٧٠٥ هذا مع ملاحظة أن هذه الصفحات تغطي خطب الفترة من فبراير ١٩٥٨ حتى يناير ١٩٦٠ فقط، أي هناك فترة سابقة وفترة لاحقة لم أتعرض إليهما خشية التكرار لأنه مضيعة لوقت الشطار.

● بتاريخ ٥ يوليو ١٩٦١ أصدر البكباشي "عبد الناصر" القانون رقم ١٠٣ لسنة ٦١ "بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها". وبمقتضى أحكام الباب الرابع من هذا القانون تم تحويل المعهد العتيق المشهور بالأزهر (وفق تعبير الأستاذ "خليل عبد الكريم" من مجرد "جامع" إلى "جامعة" وهكذا تمت مشيئة البكباشي: تم نفض تراب الزمن من على هذا المعهد العتيق ومن على كتبه الصفراء التي تخاصم الحياة، حتى كاد المصريون أن ينصرفوا عن الالتحاق به، حيث كان دوره محصوراً في تخريج خطباء المساجد ومقرئي القرآن على المقابر ومدرسي الدين والقضاة الشرعيين الخ، وبالتالي لم يشكل خطراً على وحدة المصريين، مثله في ذلك مثل المؤسسة الكنسية التي تعد من يريد من المسيحيين للعمل كقساوسة وشمامسة .. الخ، وذلك وفقاً لقاعدة حرية الاعتقاد وحرية ممارسة هذا الاعتقاد. وظل الأمر كذلك منذ إنشاء الأزهر في عام ٩٧٠م على يد جوهر الصقلي، إلى أن حطت إراد ة البكباشي القاضية بتحويل الجامع إلى جامعة لا يدخلها إلا "المسلمون". وهكذا ساهم البكباشي في بذر بذور تفتيت الوطن وذلك بالتفريق والتفرقة بين المواطنين على أساس ديني، وهذا ما سوف نتبينه من عرض ومناقشة بعض مواد هذا القانون.

فالمادة رقم (٣٤) تتناول الكليات التي تتكون منها جامعة الأزهر وهي :

١- كليات للدراسات الإسلامية، تحدد عددها اللائحة التنفيذية.

٢- كلية للدراسات العربية.

٣- كلية المعاملات والإدارة.

٤- كلية الهندسة والصناعات.

٥- كلية الزراعة.

٦- كلية الطب.

وإذا كانت المادة رقم (٢) من الباب الأول الذي يتناول الأحكام العامة تنص على أن الهدف الرئيسي من أهداف الأزهر هو حمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، وتزويد العالم الإسلامي والوطن العربي بالمختصين وأصحاب الرأي فيما يتصل بالشريعة الإسلامية.. الخ وتخريج علماء عاملين متفقهين في الدين يجمعون إلى الإيمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح، كفاية علمية وعملية ومهنية لتأكيد الصلة بين الدين والحياة.. الخ أي أن التفقه في الدين الإسلامي وفي اللغة العربية يسبق في الأهمية التخصص المهني. وترتب على ذلك انتشار ظاهرة "الطبيب المسلم" و "المهندس المسلم" الخ، وذلك باقتران المهنة بالديانة، الذي قد يقابل بتعصب مضاد من المسيحيين فيطالبون بتخصيص كليات للطب والهندسة.. الخ لا يدخلها إلا المسيحيون، طالما أن موارد الأزهر من ميزانية الدولة وطالما أنهم يساهمون في موارد هذه الميزانية. ولكن الأخطر، أن ظاهرة الطبيب المسلم والمهندس المسلم.. الخ لم يكن لها أن تكون في يوم من الأيام ظاهرة جماعية، ولذلك كان من الطبيعي أن يسيطر المحامون المسلمون على نقابة المحامين، والمهندسون المسلمون على نقابة المهندسين، والأطباء المسلمون على نقابة الأطباء.. الخ وكان من الطبيعي أيضاً أن ينمو التعصب الديني ويصل إلى مرحلة العنف الدموي، ويتحول أبناء الوطن الواحد إلى أعداء، وتستحل الأكثرية الدينية أرواح وأموال الأقلية الدينية، مع أنهما (الأكثرية والأقلية) يعتنقان مبادئ دعوتين دينيتين من أصل واحد، أي الديانة الإبراهيمية. كما أن هذا التعصب الديني أخذ شكلاً من أشكال الدونية القومية، ونقابة الأطباء خير مثال على ذلك، فرقة قلوب أعضائها وسعة صدورهم، لا تتسع إلا لمسلمي أفغانستان مرة ومسلمي البوسنة مرة ثانية.. الخ في حين أن هؤلاء الأطباء غالبيتهم يذبحون المصريين- مسلمين ومسيحيين ليلاً في عياداتهم باهظة الأسعار ونهاراً في مستشفياتهم أو في مستشفيات الحكومة.

● كما أن التعليم في كليات الأزهر وكذلك التعليم في المعاهد الأزهرية، بجانب التعليم في الكليات والمعاهد المدنية، يعني أننا إزاء نوعين من التعليم، أي أننا إزاء ثقافتين وبالتالي تقسيم المصريين إلى شعبين لترسيخ التفرقة بين أبناء الشعب الواحد.

● تنص المادة رقم (٣٨) من الباب الرابع المخصص لجامعة الأزهر على الآتي: "تتساوى فرص القبول، للتعليم بالمجان، في كليات الجامعة ومعاهدها المختلفة للطلاب المسلمين من كل جنس وكل بلد.. الخ" أي أن السعودي لمجرد أنه مسلم والإنجليزي المسلم والأفغاني المسلم الخ يتعلمون في مصر بالمجان على نفقة المصريين الذين يشربون -مسلمون ومسيحيون- الماء ملوثاً، وقد لا يجدون سريراً في مستشفي أو مقعداً في مدرسة. بل إن السعودي والإنجليزي والأفغاني لهم حق التعليم في كليات ومعاهد الأزهر، لمجرد أنهم مسلمون، ويحرم من هذا الحق المصري المسيحي لمجرد أنه مسيحي.

● ولكن هذا التمايز الذي يفضل أي شخص من أية جنسية ومن أي بلد لمجرد أنه مسلم على

المصري لمجرد أنه مسيحي، لم يقتصر على الطلبة وإنما امتد ليشمل المدرسين، وهو الأمر الذي قضت به المواد التالية:

مادة (٥٧): يجوز أن يعين في هيئة التدريس مسلمون من غير مواطني ج. ع. م، ممن تؤهلهم كفايتهم لذلك لمدة معينة.. الخ.

مادة (٥٨): يجوز الاستعانة بأساتذة مسلمين من غير مواطني ج. ع. م بصفة زائرين لمدة معينة.. الخ.

مادة (٥٩) يجوز أن يعين مدرسو لغات وموظفون فنيون مسلمون من غير مواطني ج. ع. م لمدة معينة .. الخ.

إلي هذا الحد تصل التفرقة العنصرية القائمة على أساس ديني، فيكون للأجنبي حقوق يحرم منها المصري، لمجرد أن الأجنبي مسلم والمصري مسيحي، و لم يشمل هذا التعصب الديني مدرسي دين فقط وإنما جمع معهم مدرسي اللغات.

(لمن يود الاطلاع على مواد القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بش أن إعادة تنظيم الأزهر عليه الرجوع إلى النشرة التشريعية لعام ١٩٦١ الصفحات من ٢٠٦٠ إلى ٢١٠١).

❖❖❖

فإذا كان القانون المذكور قد ساهم في تكريس التعصب الديني وساهم في تفتيت وحدة المصريين القومية والوطنية، وإذا كان البكباشي الذي أصدره يحمل ثقافة الإمام وعقلية الرعاة، فلماذا صمت أغلب (أكاد أقول كل لولا نفوري ورفضي للتعميم) المثقفين؟ وليتهم اكتفوا بالصمت، بل إنهم مشوا وراء أبواق البكباشية يرددون مزاعمهم، مؤيدين مهللين مباركين لقانون تقسيم الوطن الواحد إلى وطنين والشعب الواحد إلى شعبين. وابتدعوا –مقولة تطوير الأزهر– وأن هذا القانون ضمن الإنجازات العظيمة لبكباشية يوليو.

وبعد مرور أكثر من ثلاثين عاماً على صدور هذا القانون، هل تغير "موقف" المثقفين الذين أيدوه؟ لندع هذا المثال يقدم الإجابة: كتب الناقد "شكري محمد عياد": "... وقد كان من مآثر العهد الناصري (اذكروا محاسن موتاكم) أنه نقل الأزهر نقلة هائلة حين أوجد به كليات عملية يلتحق بها الطلاب الذين أتموا دراسة ثانوية دينية" (صحيفة الأهرام، ١١/٣/١٩٩٤).

ونظراً لأن البكباشي "عبد الناصر" نقل الخلافة إلى خليفته الذي أعلن استعداده لـ فرم الخصوم إن لم يطيعوا بالدخول إلى حظير ته، في ذات الوقت الذي كان يعلن فيه أنه يؤسس لقيام دولة العلم والإيمان، في ذات الوقت الذي كان يعادي العلم ويعادي العقل ويربي جيوش الأصوليين في حظيرته لضرب وقتل المختلفين.

ونظراً لخطورة مؤسسة الأزهر الذي غير جلده المذهبي أكثر من مرة بتحوله من السنة إلى الشيعة، ثم من الشيعة إلى السنة، ثم تبنيه للفكر الوهابي في ظل الهيمنة الأمريكية/ السعودية (انظر:

بيومي قنديل مجلة أدب ونقد عدد ٧٧ يناير ٩٢).

ونظراً لأن خليفة البكباشي يعمل على إرضاء الولايات المتحدة الأمريكية التي تخطط بكل الوسائل لـ (سعودة المصريين) فيحتقرون العمل كقيمة إنسانية مفضلين عليه الريع ويعادون الفلسفة والعلم ويسفهون الديمقراطية الغربية الخ.

ونظراً لأن الأزهر مؤسسة مؤثرة في تشكيل الرأي العام للأغلبية الدينية،

لذلك أصدر خليفة البكباشي القانون رقم (٢) لسنة ١٩٧٩ بشأن بعض الأحكام الخاصة بمنصب الإمام الأكبر شيخ الأ زهر. وقد نصت المادة الأولى منه على أن "يكون تعيين الإمام الأكبر شيخ الأزهر وإحالته إلى التقاعد بقرار من رئيس الجمهورية دون التقيد بالسن المقررة للتعيين وترك الخدمة في القوانين المعمول بها" وهذه المادة تتضمن أمرين في غاية الخطورة، الأول: أن تعيين الإمام الأ كبر وإحالته للتقاعد، يقع تحت طائلة الشر المطلق المتمثل في السلطة المطلقة لرئيس الدولة وحده. أي إلغاء دور المصريين المسلمين في اختيار من يرونه صالحاً لهذا المنصب الخطير. وبالتالي إهدار آلية هامة من آليات الديمقراطية، أي الانتخاب الحر المباشر. أما الأمر الثاني فهو: تعيين شيخ الأزهر وترك الخدمة، فالتعيين وترك الخدمة هنا لا يتقيد بالقوانين المعمول بها. وإذن لا يتبقى إلا قانون السلطة المطلقة في يد الرئيس. فإذا كان يجيد الطاعة وينفذ كل ما يؤمر به فهو مستمر في منصبه إلى ما شاء الرئيس، وإن فشل في امتحان الطاعة (وهو ما لم يحدث) فقرار العزل يصدر في الحال. فالإمام الأكبر لا تنطبق عليه قوانين العمل المطبقة على باقي المواطنين.

أما الفقرة الثانية من القانون المذكور، فقد نصت على: "ويتقاضى المرتب والبدلات المقررة لرئيس الوزراء، ويعامل معاملته من حيث المعاش" (الجريدة الرسمية العدد "٤" في ٢٥ يناير ١٩٧٩).

وبهذا القانون يكون قد تم وضع اللمسات الأخيرة نحو تأسيس الدولة الدينية. وبهذا القانون أصبح الأزهر أقوي سلطة في الدولة، مهمته نشر الفكر الوهابي تمهيداً لـ (سعودة المصريين) ومن مهامه الرئيسية مصادرة الكتب والتفتيش في ضمائر الكتاب، بل وصل الأمر إلى التحريض على اغتيال المخالفين لفكرهم الوهابي، رغم أن هؤلاء المخالفين يعلنون أنهم مسلمون موحدون مؤمنون بالديانة الإبراهيمية بشعبها الثلاث (حالة اغتيال د. فرج فودة) ثم الدفاع عن القتلة من الأصوليين، ومحاولة التفريق بين الرجل وزوجته (حالة د. نصر أبو زيد).

ومقارنة وضع رجال الدين قبل وبعد حركة البكباشية في يوليو ٥٢ توضح الأمر أكثر. يقول الأستاذ "خليل عبد الكريم" إنهم قبل ١٩٥٢، "كانوا بنظر المواطن العادي فئات تؤدي في أماكن محددة وفي أوقات معلومة طقوساً قد تصل أحياناً لديه لدرجة عالية من ال قداسة، ولكن أبداً لا صلة لها بحياته أو واقعه (المعاش) وكانت رواتبهم ومحال أعمالهم ومساكنهم وملابسهم ووسائل ركوبهم شديدة التواضع، وما شعروا قط بأدنى حرج، إذ لم تسيطر عليهم تطلعات دنيوية أو طموحات سياسية أو شهوات حكم".

وقبل ١٩٥٢، يقول الأستاذ "خليل عبد الكريم": كانت المواسم الدينية وموالد الأولياء الصالحين

والقديسين المباركين تدخل في باب (الفولكلور الديني) تقام إما في دور العبادة أو بجوار الأضرحة والمزارات، ولم تكن الحكومة تلتفت إليها أو تنقل وقائعها عبر الأثير. كان المصري مسلماً أو مسيحياً يجد فيها مزيجاً من المتعة الروحية والفسحة والفرجة والترويح عن النفس والمؤانسة، وكان (رعاة) الموالد بنوعيها لا يضيقون ذرعاً بتضمين لياليها أنشطة يعتبرها المتزمتون تجاوزات أو محظورات مثل: الاختلاط والغناء والرقص ولعبة الثلاث ورقات وشرب الكيف وسماع قصص أبو زيد الهلالي والزناتي خليفة على الربابة، ولا بأس من بعض المواويل الحمراء".

وبعد ١٩٥٢ تغير الموقف تماماً. فرجال الدين (أو عارضو السلع الدينية كما يطلق عليهم الأستاذ خليل عبد الكريم) أصبحوا يعيشون في "القصور والفيلات والشقق اللوكس والسوبر لوكس المكيفة الهواء ونزلوا الفنادق ذ ات النجوم الخمس وركبوا السيارات الفارهة: المرسيدس و الـ بي. إم. دبليو والشيفورلية، وأخذوا يتنقلون بالطائرات وجالسوا الرؤساء والملوك وخالطوا السلاطين والأمراء، وصاحبوا شيوخ النفط.. الخ".

والجدير بالانتباه أن هذه الرفاهية التي يحرم منها السواد الأعظم من الشعب، تواكبت مع ظاهرة المد الأصولي الوهابي الذي يحّرم على المصريين ممارسة إبداعاتهم الشعبية مثل الموالد والأفراح وزيارة المقابر وسبوع الطفل الخ. باختصار: محاولة مستميتة من رجال الدين وعلي رأسهم رجال الأزهر لنقل تقاليد المجتمع السعودي إلى مصر. يقول الأستاذ "خليل عبد الكريم" في ذات المقال "وبعد أن كان شباب مصر يقرأ (محاورات أفلاطون) إذ به الآن يطالع حوارات الداعية الإمام أو الإمام الداعية فلان والحكيم الأديب علان" (مقال "هذا الزمان ونجومه" مجلة أدب ونقد مايو ١٩٩٤).



وعلينا أن نلاحظ أن سلطة الأزهر القاهرة لم تكن نتيجة (نضال ما) خاضه رجال الدين، وإنما هي مشيئة البكباشية التي أرادت وحدّدت له هذا الدور. فإذا كان الأزهر وكل الأصوليين في مصر يعادون إبداعات المصريين الأميين المتمثلة في أفراحهم وطقوس أحزانهم ومواويلهم الخ، فإن البكباشية أخذوا ذات الموقف المعادي لتراث المصريين، وفي هذا النطاق، أسوق المثالين التاليين:

● ذكر الأستاذ "حلمي شعراوي" في ندوة الثلاثاء الموافق ٢١/ ١٢/١٩٩٣ بأتيليه القاهرة أنه كان شاهداً على الواقعة التالية : تم عرض مذكرة، مرفوعة من المركز القومي للفنون الشعبية الذي كان يرأسه في ذلك الوقت الأستاذ "أحمد رشدي صالح" (عام ١٩٥٨ أو عام ١٩٥٩) وذلك لاعتماد مبلغ عشرة آلاف جنيه لإجراء دراسات وأبحاث ميدانية عن الفولكلور المصري ولكن وزير الثقافة والإرشاد، ضابط المخابرات، الذي انضم لحركة البكباشية، (ثروت عكاشة) رفض بإصرار واستنكر الاهتمام بالفولكلور المصري ، والسلطة السياسية تهتم بالعروبة والوحدة العربية، ولذلك يجب الاهتمام بالفولكلور العربي.

● المثال الثاني، شهادة الأستاذ "مهدي الحسيني"، كتب: "ألقت وزارات زكريا محي الدين وعبد

العظيم فهمي القبض على العشرات، أو المئات، من الفنانين الشعبيين ولاعبي السيرك الجائلين وفناني الأراجوز، بتهمة التسول !! وامتلأ عنبر "ج" في سجن مصر القديمة بهؤلاء الفنانين الموهوبين، الذين لم يحمهم حزب أو نقابة أو معهد علمي، بينما تزخر حياتنا العلمية بـ "توابهم" الذين يتحدثون نيابة عنهم أو يسفسطون أو يشقشقون، وتزدحم حياتنا الفنية بمئات من القاحلين الذين لا يحظون بواحد من المليون من مواهبهم الفريدة. ثم أنشأت الدولة معتقلاً للأراجوز والعرائس في ميدان العتبة، تعريد في مبناه الأسمنتي عرائس من بنات الطبقة الجديدة. قلبي معك أيها الأراجوز، لقد نفاك "سليم الأول" منذ خمسة قرون ولكنك تسللت عائداً إلى و طنك، حوارينا، وعيون أطفالنا وقلوبهم. ويوماً ما ستنال حريتك وتخرج من سجن العرائس.. مرة ثانية، وسوف تصبح عضواً حراً في "نقابة" تقدر فنك وتحترمك .. وفي وطن حر" (مجلة فصول خريف ١٩٩٢، ص٢٩٨).

❖❖❖

● لقد كان "عبد الناصر" يخفي الإمام تحت كاب البكباشي، مكتفياً بما يتم من خطوات عملية نحو تزييف هوية المصريين القومية من ناحية وتحويل نظام الدولة من دولة مدنية علمانية، كما كانت قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢، إلى دولة دينية، ولكن خلفه وخليفته "أنور السادات" كان أكثر صراحة ووضوحاً، عندما أعلن أثناء صدامه الشهير مع الأنبا شنودة، بطريرك الأقباط قائلاً: "أنا رئيس مسلم لدولة مسلمة" ويعقب الدكتور "يونان لبيب رزق" قائلاً "وهي حقيقة لا تحتاج إلى تقرير بهذا الشكل الفج ولا تؤدي في العادة إلا إلى فتح الميدان واسعاً لإثارة روح التعصب" (انظر مقال د. يونان لبيب رزق" بعنوان "المتعصبون" المنشور في كتاب د. رفعت السعيد، ماذا جري لمصر مسلمين وأقباط، ص ١٦٣ طبعة ١٩٩١)..

لماذا كان خليفة البكباشي عبد الناصر أكثر سفوراً وهو يعاند مجر ى التاريخ ويشوه الانتماء القومي للمصريين (وهو منهم)؟ ألا يؤكد ذلك حقيقة أننا كنا إزاء دولة دينية بقيادة البكباشية؟

الفصل التاسع

نماذج من مؤسسات دولة البكباشية الدينية

"إن فكر راشد الغنوشي في تونس ليس إلاّ إعادة لكتابة الناصرية إسلامياً"

هذا هو رأي باحث من فصائل اليسار (فؤاد السعيد، مجلة روزاليوسف، العدد ٢٣٧٤-١٩٩٣/٢/٨) وفي ذات العدد كتب الأستاذ "عبد الله كمال" أن ثمة ٣٠ (ثلاثين) بحثاً تم جمعهم في كتاب بعنوان "الناصرية والإسلام"، وكتب بعض الناصريين أفكاراً فيها إعجاب واضح بالمتطرفين، إذ قال "ضياء رشوان": "إن ذلك التناطح العالي الثقة الذي تقوم به جماعات الإسلام الكفاحي مع الدولة، وتلك الروح الاستشهادية التي يخوض بها هؤلاء معاركهم ولدت لدى الناصريين إحساساً عاماً يشبه الذنب والعجز بالمقارنة بما أقدمت عليه تلك الجماعات" ويضيف الأستاذ "عبد الله كمال": "بينما اضطر آخرون للدفاع عن الناصرية وعبد الناصر والتأكيد على الرداء الإسلامي الذي كان يرتديه الزعيم الراحل".

أما الأستاذ "فهمي هويدي" (القطب الهام من أقطاب الترويج لإقامة الدولة الدينية) فقد كتب عن الفترة السابقة على يوليو ١٩٥٢ قائلاً "... ولأن الانكسار كان شديداً والتفوق الغربي بدا باهراً، فقد استحكمت حالة الهزيمة الحضارية وعششت في العقل العربي والإسلامي منذ بداية القرن التاسع عشر على الأقل، الأمر الذي تجلى بوجه أخص في تركيا وإيران ومصر وتونس، حيث رجحت كفة دعاة التغريب والإلحاد لأكثر من قرن من الزمان. ولكن ذلك المعسكر اهتزت أركانه ومسلماته بقيام ثورة يوليو المصرية في عام ١٩٥٢ التي فجرت حركة التحرر الوطني، واعتبرت أهم تمرد معاصر على "ثقافة" الالتحاق بالغرب. حتى عندما اختارت ثورة يوليو طريق الاشتراكية فقد حرصت على أن تصفها "بالعربية" تعبيراً عن الخصوصية والاعتزاز بالجذور والهوية" وفي الفقرة التالية يضيف "وعند بعض الباحثين ونحن منهم فإن الدور الذي أدته ثورة يوليو على صعيد تحريك مشاعر الاستقلال الحضاري له إسهامه الذي لا ينكر في بروز الظاهرة الإسلامية الأصولية التي برزت لاحقاً في السبعينيات وما بعدها، رغم الاشتباك المبكر الذي حدث بين قادة الثورة والحركة الإسلامية في الخمسينيات".

وبهذا الدور الذي لعبه البكباشية نحو "بروز الظاهرة الإسلامية الأصولية" فقد صدق "فهمي هويدي" وهو يقرر: "في هذه الأجواء برز جيل أقل انبهاراً بالنموذج الغربي، وأكثر قدرة على التحلل من

هيمنته، بل ونقده أحياناً على النحو الذي فعله الدكتور جلال أمين: (صحيفة الأهرام ٤/١٠/١٩٩٤).

ويكمن سر إعجاب "فهمي هويدي" بأمثال د. جلال أمين، لأنهم يكتبون مهاجمين النموذج الليبرالي في أوروبا، وبالتالي يترسخ في وعي القارئ كراهيته للديمقراطية وللعلوم الطبيعية وللفنون وللفلسفة ولسيادة العقل ولتداول السلطة.. الخ ولا يبقى من الغرب (في ذهن القارئ ووعيه) إلا ما بيثه د. جلال أمين وأمثاله من انحلال خلقي وشذوذ جنسي.. الخ (انظر هجوم د. جلال أمين على الغرب صحيفة الأهالي ٢١/٩/١٩٩٤ مقال بعنوان "مؤتمر السكان والشعور بالعار"، وانظر رد الشاعر "أحمد عبد المعطي حجازي" ودفاعه الموضوعي عن الليبرالية الغربية صحيفة الأهرام ٢٨/٩/١٩٩٤ مقال بعنوان "آراء متزمتة لكاتب مستنير" وكذلك مقال: "أوهام للمناقشة" الأهرام ٥/١٠/١٩٩٤).

وإذا راعينا أن د. جلال أمين (وأمثاله كثيرين) يعملون بالجامعة الأمريكية بالقاهرة بمرتبات مغرية، وإذا راعينا أن أمريكا لا تلقي بدولاراتها هباءً، فإن سؤالاً مشروعاً يبرز على الفور، وهو: ما هي حقيقة الدوا فع التي تجعل أمريكا تحتضن وترحب بتعيين الدكاترة المصريين في فرع جامعتها بالقاهرة، وهم الدكاترة الذين يهاجمون الليبرالية الغربية، تلك الليبرالية التي انطلق منها المجتمع الأمريكي نفسه نحو التقدم، فهل هناك دافع للولايات المتحدة الأمريكية أكبر من أن يكون البديل هو إغراق المصريين في تراث التخلف الذي يُكفر من يقول بكروية الأرض ويُكفّر المشتغلين بعلوم الفيزياء والأحياء ويُكفّر من يقول بأن الإنسان هو المشرع لقوانينه الاجتماعية والاقتصادية.. الخ ؟

وإذا ربطنا علاقة بكباشية يوليو ١٩٥٢ بالمخابرات الأمريكية (انظر كتاب "لعبة الأمم" تأليف "مايلز كوبلاند"، وكتاب "حبال الرمال" تأليف "إيفيلاند" وكتابي محمد جلال كشك "كلمتي للمغفلين"، "ثورة يوليو الأمريكية"، وكتاب محمد نجيب "كنت رئيساً لمصر" على سبيل المثال لا الحصر).

إذا ربطنا كل ما تقدم في جدلية واحدة، لتبين لنا حجم النجاح الساحق الذي أحرزته الولايات المتحدة الأمريكية بتأييدها لحركة يوليو ١٩٥٢، لإقامة الدولة الدينية بقيادة البكباشية، وهو الأمر الذي فشلت فيه الولايات المتحدة في أمريكا اللاتينية والهند والصين واليابان.

وإذا كان البكباشية يحكمون ويوجهون، فلابد من "مؤسسات" تتولى التنفيذ. فما هي هذه المؤسسات ؟

١- مؤسسة الأزهر

لا تكتفي مؤسسة الأزهر بالتفرقة بين المصريين على أساس ديني (انظر الصفحات السابقة التي تناولنا فيها مناقشة القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر).

ولا تكتفي بإنفاق الأموال الطائلة على آلاف الطلبة من أفريقيا وآسيا وأوروبا لمجرد أنهم مسلمون.

ولا تكتفي بإرسال البعثات إلى معظم دول العالم، وهي بعثات تكلف خزينة الدولة ملايين الجنيهات، وذلك لنشر الدعوة الإسلامية، وكأن مصر هي أمريكا الرأسمالية أو السعودية البترولية، وكأن مصر قد أنهت مشاكل البطالة (٤ مليون وفق الإحصاءات الرسمية) والإسكان (سكان المقابر والخيام والأرصفة) والتعليم فصول مكدسة ومدارس آيلة للسقوط) والعلاج (الآن في المستشفيات

الحكومية يدفع المريض ثمن كل شئ من القطنة إلى الحقنة).

ولا تكتفي مؤسسة الأزهر بمصادرة الكتب وتكفير الكتاب والتحريض على قتلهم والتفريق بين الرجل وزوجته.

مؤسسة الأزهر لا تكتفي بكل ذلك، وإنما هي في سبيل هدم الوحدة الوطنية للمصريين تُصدر مجلة شهرية باسم مجلة الأزهر، ترفع معاول الهدم لتشق الوطن الواحد وطنين وتقسم الشعب الواحد شعبين.

بعض الأمثلة من كتابات مجلة الأزهر

أ- بينما يجتهد البابا شنودة في محاولة منه لوضع حد للمشكلة الأزلية من وجهة نظر المسلمين في مصر، وهي مشكلة التثليث، وهل التثليث يتنافى مع التوحيد (وهي مشكلة نظرية ينشغل بها المسلمون في مصر رغم أن الاهتمام بها لا يساعد (ولن يساعد) على حل مشكلة البطالة أو العلاج أو الإسكان.. الخ..) فإذا بمجلة الأزهر ترد على البابا مؤكدة على أن المسيحيين مشركون. يقول البابا "إن مشكلة الذين يحاربون التثليث أنهم يفصلونه عن التوحيد، ويظنون أن التثليث المسيحي لون من الشرك أو تعدد الآلهة، ولكننا كمسيحيين نقول: إننا نؤمن بإله واحد لا شريك له، ولا نؤمن إطلاقاً بثلاثة آلهة لا علاقة لها بالمسيحية إطلاقاً، فالمسيحيون يؤمنون بإله واحد لا غيره، بل يرون أن الإيمان بأكثر من إله أمر يتنزه عنه حتى الشيطان" والبابا لا يكتفي بالصيغ الإنشائية، بل يؤسس أطروحته بأن المسيحيين غير مشركين بالعديد من سور وآيات القرآن الكريم. ولو أن مؤسسة الأزهر مؤسسة مصرية لرحبت بذلك الاجتهاد وطوت صفحة النقاش وابتعدت عن لغة التكفير واهتمت بما ينفع المصريين، ولكنها تكلف أحد مشايخها للرد على البابا فكتب في مجلة الأزهر، عدد يناير ١٩٨٥، مخاطباً البابا قائلاً: "وما دمت تستشهد بالقرآن على أنكم لستم مشركين، ويتبين خطؤكم في الاستشهاد بتركيكم بقية النسق القرآني، فماذا تقولون في وصفكم بالإشراك بالله في قوله تعالى "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" فقد دعتكم الآية إلى ترك عبادة المسيح وغيره وأن لا تشركوا بالله شيئاً، وقد نص ميثاق الإيمان الذي أقره مجمع نيقية لدينكم، على ربوبية كل من الأب والابن والروح القدس، وسمي هذه الشركة توحيداً، مع توغلها في الإشراك، وأكثر من هذا أنكم حصرتم هذه الشركة كلها في السيد المسيح، فجعلتموه أباً وابناً وروح قدس، ولهذا تعبدونه وتقدمون له القرابين ولقد نعى عليكم القرآن هذه (اللخبطة) وكفّرها فقال "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً" (سورة المائدة آية ١٧) (ص٥٠٠ -٥٠١) ثم يقول الشيخ كاتب المقال "عندنا العهدان القديم والجديد، ولقد قرأناهما وعرفنا منهما كيف ضيعتم الحق الإلهي حق التوحيد المطلق النظيف من تلك التناقضات التي ورثتموها عن أسلاف أعدموا أناجيل التوحيد، وورثوكم أناجيل متناقضة، قطعت عنكم المدد الإلهي الذي يضيئ لكم سبيل الحق" ثم يشير الشيخ كاتب المقال إلى

دراسة مقارنة بين عقائد المسيحيين حالياً وعقائد الوثنيين من البراهمة الهنود وكذا عقائد البوذيين ثم يعلق بأنه سيكتفي بنشر المقارنة الأولي، لأن الثانية تشبهها تماماً ثم تتقسم صفحة مجلة الأزهر إلى قسمين رأسيين لعقد المقارنة بين عقائد الوثنيين الهنود في كريشنة وعقائد المسيحيين في عيسي (ص٥٠٢ ٥٠٣) فهل يمكن بعد الإشارة إلى هذا المثال والأمثلة كثيرة والاستشهاد بها كلها أو بعضها عبث ومضيعة للوقت والجهد هل يمكن الحديث بعد ذلك عن الوحدة الوطنية وقسم من الشعب يُكفِّر القسم الآخر؟

ب- وإذا كان الشيخ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين يعتمد على الحديث الشريف "من مات ولم يغزو، ولم ينو الغزو، مات ميتة الجاهلية" كما جاء في مذكراته تبريراً لإنشاء القسم الخاص بالعمليات الإرهابية، والانتقال كما قال د. عبد العظيم رمضان، من مرحلة الاعتماد على وسيلة الحب والإخاء إلى مرحلة الاستعداد لتنفيذ أهدافها بالقوة فأخذ في بناء جيش كبير تحت اسم برئ هو "فرق الرحلات" (هالة مصطفي، الإسلام السياسي ص١٠٧).

وإذا كان "محمد عبد السلام فرج" مُنظِّر تنظيم الجهاد وصاحب الكتيب الشهير "الفريضة الغائبة" وهو الكتيب الوثيقة المعتمدة لدى كل جماعات الإسلام السياسي، يعتبر أن فكرة "الجهاد" في سبيل الله لن يكون إلاَّ "بقوة السيف" اعتماداً على حديث الرسول صلي الله عليه وسلم "بُعثتُ بالسيف بين يدي الساعة حتى يُعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم" (كتيب الفريضة الغائبة - المصدر السابق ص١٥٤).

وإذا كانت جماعات الإسلام السياسي تعتمد آيات القرآن الكريم مرجعاً ومنها كما يقول المستشار محمد سعيد العشماوي في كتابه "الإسلام السياسي" الآية رقم ١٢٣ من سورة التوبة "يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار"، كما يعتمدون على أحاديث الرسول صلي الله عليه وسلم ومنها الحديث الشريف "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا دماءهم وأموالهم إلاَّ بحق الإسلام" (ص١٠١) وكذلك حديث الرسول صلي الله عليه وسلم "قولوا لا إله إلاَّ الله واشهدوا أني رسوله، واتبعوني تطعكم العرب وتملكوا العجم، إن الله ضمن أن يغلب سلطاني سلطان كسري وقيصر. وقال: جعل رزقي تحت سن رمحي. وقال : بُعثت بالسيف، والخير مع السيف، والخير في السيف، والخير بالسيف. وقال : لا تزال أمتي بخير ما حملت السيف" (رسالة الغفران وتاريخ الطبري الجزء الثاني نقلاً عن كتاب "الخلافة الإسلامية" للمستشار محمد سعيد العشماوي ص١٠٦).

فإذا كانت هذه هي المرتكزات المرجعية لجماعات الإسلام السياسي التي ينعتها الإعلام وأغلب المثقفين بـ "المتطرفة"، فهل يختلف موقف مؤسسة الأزهر (غير المتطرفة حسب التقسيم الإعلامي؟).

في عدد نوفمبر ١٩٩٠ من مجلة الأزهر مقال لأحد كتاب المجلة يرد فيه على المستشرقين الذين يفترون على الإسلام من وجهة نظر كاتب المقال كما هي وجهة نظر الثقافة السائدة. في هذا المقال يرد الكاتب على المستشرق "فنسنك" فيقول (وبعد الطعن في عالمية الإسلام وإنكار ورودها في القرآن،

يصل المستشرق إلى المرحلة الثانية من خطته "المتكاملة" وهي الطعن في الحديث، فيزعم أنَّ الصحابة رضوان الله عليهم وضعوا أحاديث في عالمية الإسلام ليبرروا بها الفتوحات الإسلامية التي امتدت بعد وفاة الرسول (ص) من شبه الجزيرة إلى معظم أنحاء العالم، وحملت معها الدعوة العالمية للإسلام، ومن هذه الأحاديث حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله" (ص٤٤٨) وحتى يزيل الكاتب أية شكوك يمكن أن تساور القارئ حول هذا الحديث خشية الظن أنه موضوع أو ضعيف العنعنة أو مختلف عليه، فإنه يضع بعد نص الحديث مباشرة العبارة التالية وبين قوسين (متفق عليه) ومما تقدم تتضح المفارقة التالية: في حين أنَّ المستشرق (الأوروبي) يجتهد لنفي أن يكون الرسول صلي الله عليه وسلم قد صدر منه مثل هذا الحديث (أَمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله) لأنه حديث يؤكد أن الإسلام انتشر بحد السيف وقتال كل من يرفض الإسلام، وإنما يذهب المستشرق إلى أن ذلك الحديث من وضع الصحابة رضوان الله عليهم، ولكن الدكتور كاتب هذا المقال يرفض هذا الاجتهاد وينص صراحة على أن ذلك الحديث (متفق عليه). فهل يحق لنا أن نلوم جماعات الإسلام السياسي (التي ترفع شعار الجهاد في سبيل الله بقوة السيف وقتال كل من تحكم عليه بالكفر) وهي تأخذ ثقافتها ومعلوماتها من رجال الأزهر ومن كتب ابن تيمية وحسن البنا وسيد قطب. وهل هناك فرق كما يصر الإعلام وأغلب المثقفين، بين تلك الأسماء وجماعات الإسلام السياسي " وإذا امتدت يد أحد أفراد الجماعات الإسلامية وقتلت فضيلة الدكتور محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف الأسبق، أو قتلت رئيس الدولة، أو قتلت مفكراً وطنياً ألا يحق لنا أن نقول إنه "الأداة" وابحثوا عن القاتل الحقيقي ؟

٢- مؤسسة وزارة الأوقاف

ذكر الأستاذ "خليل عبد الكريم" أن مؤسسة الأوقاف يعمل بها "أكثر من مليون شخص ما بين مؤذنين ومقيمي شعائر وأئمة وخطباء ووعاظ ومفتشي وعظ و (دعاة) وقرأة القرآن الكريم، ويقف على رأسهم وإن دخل في عدادهم كبار شيوخهم أو (مديرو شئون التقديس) حسب تعبير الدكتور محمد أركون (نقلاً عن مقال "حاملو السلع الدينية والاقتصاد الوطني" جريدة الأهالي ١٩٩١/٣/٢٧) ويضيف الأستاذ خليل قائلاً "وهؤلاء جميعاً لا يعتبرون منتجين في نظر علم الاقتصاد، بل إنهم يتريعون على كواهل الفئات المنتجة". وإذا كان العقل الإنساني قد فهم الدين عبر مراحل التاريخ المختلفة على أنه علاقة روحية، فإنه أي العقل الإنساني يرفض أن يكون الدين وظيفة للتجارة والربح والتكسب، فيعيش رجل الدين منعزلاً عن مجتمعه، لا علاقة له بآليات الإنتاج وارتقاء الأمم، راضياً لنفسه (وإن لم يعترف بذلك) أن يعتمد في معيشته هو وأسرته على غيره من المنتجين، وهو ما لم يحدث في صدر الدولة الإسلامية، حيث كان (العمل الديني) تطوعياً تأكيداً لـ "خاصيته الروحية".

وليت الأمر اقتصر على الأداء الديني المجرد المتمثل في إقامة الشعائر .. إلخ، وإنما أصبحنا (أو أمسينا) فإذا بخطباء المساجد التي تُشرف عليها وزارة الأوقاف يشاركون جماعات الإسلام السياسي لغة تكفير المجتمع. فخطبة الجمعة الآن ومنذ سنوات قليلة وكذلك الأحاديث التي تعقب صلاة المغرب

في المساجد تتناول عادات الشعب المصري التي أبدعها أجداده منذ آلاف السنين، كالسبوع وأعياد الميلاد وشم النسيم والخميس والأربعين وزيارة القبور الخ، فهذه كلها من المحرمات ومن يقترفها فهو من الكافرين الذين أُعدت لهم نار جهنم التي وقودها الناس والحجارة، بل وصل الأمر إلى حد تحريم الاحتفال بذكري أولياء الله الصالحين، لأن هذا شرك وبهتان مبين سيراً على سنة السعوديين اهتداءً بإمامهم "محمد بن عبد الوهاب". والنتيجة، إن استمر هذا التوجه، تؤدي إلى أن يتوقف المصريون عن إنتاج ثقافتهم القومية الزراعية، وتبني الثقافة الرعوية، فيكون مصيرنا إلى التبعية ثم الجمود تمهيداً للانقراض أو الزوال كأي كائن حي لا يحافظ على خصائصه من ناحية ولا يرعي سنن التطور من ناحية أخري.

والأدهى أنَّ لغة جماعات الإسلام السياسي التي تُكرس التعصب الديني وتحض على احتقار أبناء الديانات غير الإسلامية والتي تساهم في انشطار الوطن إن عاجلاً أو آجلاً (تَذَكَّر مأساة لبنان عزيزي القارئ) إنَّ هذه اللغة قد انتقلت إلى ميكروفونات خطباء المساجد، نسمعها أحياناً من الميكروفونات أو نقرأ عنها في رسائل القراء إلى الصحف، ومنها على سبيل المثال رسالة أرسلها قارئ إلى الأستاذ محمد صالح الصحفي بجريدة الأهرام فنشرها في باب "ميكروفون" بتاريخ ١٩٩٢/٦/٢، يبدي القارئ في بداية الرسالة أنَّ مشكلته الأساسية هي البحث عن مسجد يصلي فيه، هل ذلك لقلة عدد المساجد؟ لنستمع إليه: "كلمتك في الأهرام أعجبتني وريحتني لأنك تكلمت عن موضوع يشغلني دائماً كل جمعة وهو أين أصلي اليوم وذلك بسبب إما بلادة وتفاهة الإمام أو رزالته في الحديث وإما بهجومه على بعض أبناء الأديان السماوية الأخرى وكأننا لا نعبد رباً واحداً" وفي فقرة أخري يقول "ويا ليته يعظ الأمة ولكنه ينكد على المسلمين ويحثهم على العصيان المدني وارتكاب جرائم التدمير والحقد" فهل تلك اللغة تختلف عن لغة جماعات العنف الديني الذين نالوا شرفاً أسبغته عليهم أجهزة الإعلام ومعها أغلب المثقفين عندما أطلقوا عليهم ذلك الاسم الحركي (أي الجماعات المتطرفة)، إلى أن تم اختزاله في تلك التسمية الممسوخة: أي الجماعات الإرهابية دون الإشارة إلى هدفهم الأساسي، وهو تقويض المجتمع الكافر لإقامة المجتمع المسلم.

وجريمة أخري يرتكبها خطباء المساجد مرة كل أسبوع عقب صلاة الجمعة، فهم يدعون الله أن ينصر الإسلام والمسلمين وأن يعز الإسلام والمسلمين. والسؤال الذي لم يخطر على بال المصريين المسلمين ولم يخطر على بال أي مؤسسة في مصر (رسمية أو شعبية أو حزبية) هل النصر المطلوب للمسلمين المصريين فقط أم لمصر الوطن؟

إنَّ هذا الدعاء (الذي يبدو بريئاً في ظاهره) يمثل شكلاً من أشكال التعصب الذي يضع "الأنا" في مواجهة "الآخر" بل ونفي الآخر واحتقاره. وإذا كان لكل ظاهرة تراكماتها التي تصل بها في وقت ما إلى لحظة التغير الكيفي، فقد انتقل التعصب من مرحلة الدعاء بالعزة للمسلمين إلى مرحلة العداء لغير المسلمين، ثم وصلنا إلى مرحلة تم فيها تجاوز العداء الكامن في العقل والوجدان إلى مرحلة المطالبة بالاعتداء العلني على المسيحيين في مصر انتقاماً منهم لما يحدث للمسلمين في البوسنة

والهرسك وهو الطلب الذي صرخ به على سبيل المثال إمام أحد المساجد في وجوه المصلين طالباً منهم الاعتداء على المسيحيين في مصر (انظر الرسالة التي أرسلها أحد المواطنين إلى جريدة الأهالي ١٩٩٢/٧/١).

فهل تختلف تلك اللغة عن لغة الجماعات الإسلامية ؟ وهل يمكن للعقل أن يقبل تلك التسمية الإعلامية بأنهم "متطرفون" ؟ وألا يحق لنا أن نؤكد أن تلك النتيجة هي الهدف الرئيسي للإدارة الأمريكية وللعصابات الصهيونية، وألا يحق لنا أن نشير إلى تلك المغالطة التي يصر عليها كل أولئك الذين يستخدمون اللغة الدينية، ففي الوقت الذي يصرون فيه على أن مطلب الغرب وأمريكا والصهيونية هو إبعادنا عن الدين الإسلامي، وأن الحل لمواجهة ذلك هو إقامة "الدولة الإسلامية"، نجد أن النتيجة هي تمزيق الوطن بتقسيم أبنائه، بل بالعداء واعتداء جزء من الشعب على الجزء الآخر، وتكون النتيجة زوال قيمة "الولاء للوطن" وهي القيمة التي رفعت الشعوب العظيمة إلى صفوف التقدم الأولى (اليابان على سبيل المثال) وهنا تلتقي اللغة الدينية مع أعداء الوطن (الرأسمالية العالمية والشركات متعددة الجنسية) حيث يتم تزييف مفهوم "الولاء" فبدلاً من الولاء للوطن الذي يضم كل المصريين، يكون الولاء "للإسلام" بالنسبة للمسلمين و "الولاء" "للمسيحية" بالنسبة للمسيحيين، وتبعاً لذلك كان طبيعياً أن نسمع ونقرأ نداءات الوقوف مع المسلمين في كل مكان في العالم (أفغانستان، البوسنة، الخ) رغم وضوح الأبعاد السياسية والجغرافية والقومية، وهي أبعاد تؤكد أن الدين ليس سبباً للصراع، في حين يعتدي المصري على المصري بالقتل والنهب والسلب، إما بسبب اختلاف الديانة أو بسبب اختلاف المذهب أو بسبب اختلاف الرؤية والتفسير بين أبناء الدين الواحد والمذهب الواحد والمعتقد الواحد. فهل يريد أعداؤنا (الرأسمالية العالمية) أكثر من ذلك ؟ وهل يطمعون في أكثر من أن يتم القضاء على أعظم حضارة إنسانية عرفها التاريخ وبأيدي أبناء هذه الحضارة.

وبعد الإشارة إلى المثال الصارخ الذي يطالب فيه إمام المسجد المصلين بالاعتداء على المسيحيين المصريين انتقاماً لما يحدث للمسلمين في البوسنة والهرسك، بعد هذا المثال ألاً يحق القول أن اللغة الدينية لابد وأن تصل بصاحبها إلى المرحلة التي تتلبسه فيها كل جرائم التعصب فيعمي عن أبسط مبادئ مفهوم ومعنى "الوطن"؟

وإذا كانت إحدى فصائل الإسلام السياسي (جماعة التكفير والهجرة) هي التي استباحت دم فضيلة الشيخ / محمد حسين الذهبي وقتلته ومثّلت بجثته لأنه لا يفهم (صحيح الإسلام) كما يفهمونه رغم تخصصه وتبحره في الدين الإسلامي ورغم كتبه في التفسير والشريعة وأصول الدين، فما هو موقف مؤسسة "الأوقاف" من تلك الجماعة ؟

"كانت صفحة الفكر الديني بالأهرام، قد نشرت قبل مقتل فضيلة الدكتور / محمد حسين الذهبي، بأكثر من سنتين، بياناً بتعاليم جماعة التكفير والهجرة مع صورة لثلاثة من علماء الإسلام، سئلوا عن آرائهم فيها، فأجابوا. ثم خيم الصمت على كل ما كان من سؤال وجواب، كما طوى خبر كتيب نشرته هيئة الوعظ والإرشاد بوزارة الأوقاف المصرية، فيه مناقشة هادئة بالتي هي أحسن من

شيوخ فيهم الدكتور الذهبي الوزير، لمقولات جماعة التكفير والهجرة، تنويراً لأعضائها الذين قدمهم الكتيب وزكاهم بأنهم "فئة صالحة يلتمسون نقاء العقيدة وصلاح الدين") (نقلاً عن مقال "تحريك السواكن وآفة النسيان" للدكتورة بنت الشاطئ، جريدة الأهرام، ٩٢/٦/١٨).

وهكذا، يضعنا هذا المثال الدامي أمام تلك الحقيقة التي ترفض الثقافة السائدة الاعتراف بها، وهي أن سيادة اللغة الدينية لا تمنع ولا تلغي الحواجز والأسوار داخل الخيمة الكبيرة لرجال الدين، وأن سيادة تلك اللغة لم تمنع، بل زادت من الانتشار السرطاني لمقولة "التكفير"، وكان حتماً أن نجني الحصاد المر لتلك المأساة الدامية، فيكون اغتيال فضيلة الدكتور الذهبي على يد الجماعة التي وصفها هو وزملاؤه شيوخ هيئة الوعظ والإرشاد بوزارة الأوقاف بأنهم "فئة صالحة يلتمسون نقاء العقيدة وصلاح الدين".

وبعد هذا الدرس الدامي، هل تعلم أحد منه شيئاً ؟ إن مؤسسة الأوقاف التي يعمل بها ما يقرب من مليون شخص ما بين مؤذنين ومقيمي شعائر ودعاة .. الخ لا تكتفي بذلك العدد غير المنتج، فيخرج علينا وزير الأوقاف في شهر مارس ٩١ كما جا ء بجريدة الأهرام ببدعة جديدة موجزها أنه فتح باب (معهد الدعاة) أمام شباب علماء مصر من أطباء ومهندسين وصيادلة .. الخ وجاء بأوائلهم ليتسلموا الجوائز من رئيس الجمهورية، وكأن مصر قد تربعت على عرش علوم الطب والهندسة والعلوم الطبيعية وعلم الهندسة الوراثية .. الخ فيقوم بسحب العلماء من مجالات تخصصهم ليقوموا بمهمة (الدعاة)" وإذا كان العكس هو الصحيح، أي أن المسافة بين مصر والبلاد التي تعطي كل اهتمامها لتلك العلوم لا زالت بعيدة بعيدة، فإن دعوة وزير الأوقاف ستكون نتيجتها الحتمية هي "تجريف أرض العلوم الطبيعية" على حد قول الأستاذ/ خليل عبد الكريم في جريدة الأهالي (٩١/٣/٢٠) وإذا كان الأمر كذلك، فألا يحق القول أن هذه النتيجة هي القمة والمنتهى التي تسعى إليها الرأسمالية العالمية حتى تظل هي المحتكرة للعلوم الطبيعية وبالتالي المسيطرة على الدول التي تحتقر تلك العلوم أو تبتعد عنها وتنشغل بغيرها؟

٣- المؤسسة التعليمية

إذا كانت مرحلة الطفولة من أهم مراحل الإنسان، حيث يتم خلالها تشكيل وجدانه (ماذا يحب وماذا يكره) وتنمية قدراته العقلية (أو إضعافها) واكتشاف ملكاته الإبداعية (أو تجاهلها) إلى آخر ما أكده علماء الاجتماع والنفس والفلسفة في هذا المجال، نتيجة مجمل المؤثرات الاجتماعية والمؤسسية والثقافية السائدة في تلك المرحلة المبكرة من عمر الإنسان، فإن المؤسسة التعليمية في مصر ترتكب أكبر الجرائم بتقسيم المصريين إلى شعبين والوطن الواحد إلى وطنين، وذلك ببذر جرثومة التعصب، عندما يقبل ضمير المسئولين بأن يتم تقسيم التلاميذ (وعمرهم ست سنوات) في حصة الدين، فيتم وضع اللبنة الأولي في بناء التعصب، فهذا "مسلم" وذاك "مسيحي"، ويظل صرح البناء المقيت في الارتفاع على قوالب من التعصب تأخذ شكل "الولاء الديني" في مقابل "الولاء الوطني". وإذا كانت كل دولة قامت بغزو دولة أخرى منذ فجر التاريخ الإنساني وحتى الآن، إنما كانت تستهدف الأرض

والمصنع والمعمل .. الخ فإن دروس التاريخ تؤكد أن الشعوب التي هزمت الغازين هي الشعوب التي آمنت بأن الولاء لا يكون إلاّ للوطن، وأن القضاء على أي غاز "لا يكون إلاّ بوحدة الشعب رغم تعدد أد يانه ومذاهبه وعقائده، ولو أنّ الشعب اللبناني وعى هذا الدرس لما بلغ التعصب وتفتيت الوطن الواحد على أسس دينية وطائفية بين سنيين وشيعيين ومارونيين ودروز .. الخ... وأصبحوا (أو أمسوا) كالنار تأكل بعضها بعضاً فتمزق لبنان بعد ١٦ سنة من تمزيق الشعب الواحد لوحدته الوطنية.

وعن الموقف من حصة الدين قبل يوليو ١٩٥٢، يذكر "لويس عوض": "أما في المدرسة الثانوية، فقد توقفت دراسة الدين وحلت محلها دراسة "علم الأخلاق" منذ السنة الأولى الثانوية وفقاً لنظم التعليم في فرنسا والولايات المتحدة وغيرها من البلاد التي تحظر دساتيرها تعليم مادة الدين في المدارس لأنها تعتبر أن التربية الدينية هي من اختصاص الأب والأم اللذين يحددان اختيارات الطفل الدينية ومن اختصاص المؤسسة الدينية التي ينتمي إليها الفرد، وليست من اختصاص الدولة التي يتساوى جميع أبنائها أياً كانت أديانهم أو مذاهبهم الدينية أو اللادينية. إن التعليم الديني في المدارس، إن لم يعزز التعصب الديني بين الصغار فهو على الأقل يعمق الإحساس بالفوارق بين المواطنين".

"وحتى في مرحلة التعليم الابتدائي كانت مادة الدين اختيارية لا يجوز مساءلة التلميذ فيها في الامتحان ولا تدخل بتاتاً في تقدير تحصيله لأن في ذلك معني القهر والإكراه في شئ يفترض أن الإنسان يعتنقه بمحض اختياره واقتناعه. وقد تدهور الأمر في مصر بعد نصف قرن إلى درجة أن أول قرار اتخذه الدكتور محمد حلمي مراد حين عينه جمال عبد الناصر وزيراً للتعليم بعد نكسة ١٩٦٧ في "وزارة الأساتذة"، كان أنه جعل مادة الدين مادة رسوب في المدارس، تملقاً للسوقة والغوغاء أو تنفيذاً لمخطط الطابور الديني في البلاد أو بوحي من آرائه الخاصة، لا أدري" (أوراق العمر، ٢٥٦، ٢٥٧).

أما عن الكتب المقررة على الطلبة في الفترة من ١٩٢٦ إلى١٩٣٠، فيذكر "لويس عوض" أنه درس في السنتين الأولي والثانية الثانوية كتاب شفيق غربال "تاريخ مصر القديمة" وفي السنة الرابعة الثانوية درس "تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر" وفي إحدى السنوات وزعت الوزارة على الطلبة كتاب "أميل، أو التربية الاستقلالية لجان جاك روسو، وكتاب "قادة الفكر" لطه حسين وهو مجموعة من المقالات عن الإسكندر الأكبر وسقراط وأفلاطون ويوليوس قيصر وجاليليو ونابليون وغيرهم ممن تركوا معالم في طريق الفكر الإنساني سواءً كفاتحين أو كمفكرين أو كعلماء. ويعلق "لويس عوض" على هذه الفترة قائلاً "ولكن أهم من كل ذلك هو جو العلمانية والاستنارة العام في مقررات التعليم إلى جانب جدية المقررات وخلوها من اللغو واغتصاب عقول النشء. لم نكن في جيلي فرائس مستباحة لذلك المصل الوقائي ضد الشيوعية والاشتراكية والديمقراطية الذي يسمونه التعليم الديني، وهو الذي يحيل اليوم مدارسنا الابتدائية والثانوية وبعض كلياتنا الجامعية إلى معامل تفريخ للجماعات الدينية (في فرنسا طُرد وزير التعليم "جان زاي" من الوزارة لأنه دفع من ميزانية وزارته إعانة لبعض المدارس الدينية. وفي الولايات المتحدة حيث يحرّم الدستور التعليم الديني في مدارس الدولة خسر دعاة التعليم الديني قضيتهم في المحكمة العليا للمطالبة بتعليم النشء أن الله خلق العالم في ستة أيام

وأن آدم وحواء هما أصل الجنس البشري)" (انظر الصفحات من ٢٦٠ إلى٢٦٤).

وبذرة التعصب هي التي أفرزت الأصوليين الذين يقتلون المصريين لمجرد أنهم يمارسون عادة شعبية مثل زيارة القبور أو يحتفلون بعيد مصري مثل شم النسيم. كما أن الأصوليين لا يتحملون اختلاف الرأي ويحتكمون إلى السلاح إذا قلت لهم إن الإيداع في بنوك الدولة نشاط اقتصادي لا علاقة له بالحلال والحرام، وإن الشعوب العظيمة هي الشعوب التي تعرف وتُبدع كل أشكال الفنون بما فيها الرقص والغناء.. الخ ولكن جماعات الإ سلام السياسي لم تكتف بذلك بل وصل الأمر إلى حد تحريم تحية العلم المصري، والهتاف لمصر وإلقاء الأناشيد الوطنية كما كان متبعاً حتى في ظل الاحتلال الإنجليزي، ولم تعد المسألة أن ناظراً جبُنَ أمام ضغط الجماعات الإسلامية، وأنَّ الحكاية لا تتعدى مدرسة هنا ومدرسة هناك، وإنما الأخطر أنَّ فكر تلك الجماعات وجد الأرض الخصبة الممهدة لتلقي أفكارها، فإذا بالنظار والمدرسين لا يجدون غضاضة في تعاليم الجماعات الإسلامية، بل إن تلك التعاليم تجد قبولاً واستحساناً لدي الكثيرين من النظار والمدرسين، وكيف لا، وقد تربوا في مناخ ثقافي يقول لهم إن الولاء للإسلام لا للوطن، وتبعاً لذلك فإن الهتاف لعلم مصر وثنية والانتماء للوطن شرك، لأن الانتماء الحقيقي هو الانتماء للدين.

ولازال الحريق مشتعلاً، لازال الأطفال المصريون يشربون لبن التعصب في المدارس (المصرية) منذ ابتدع ضباط يوليو تلك البدعة الجهنمية التي تكرس تقسيم الوطن الواحد إلى وطنين.

وأمام ذلك الحريق فإن غالبية المثقفين لا يشعرون بلهيبه، وهذه كارثة أفدح من كارثة الانتشار السرطاني للجماعات الإسلامية، لأنها تعني انتشار الجراثيم في جسد وعقل الوطن بلا أدني مقاومة، وكأنما عجز المثقفون عن طرح بديل ينزع فتيل التعصب، بديل واضح يسير يتمثل في الدفاع عن مادة "التربية القومية" التي تتضمن بذر بذور حب الوطن وأمثلة مبسطة لحضارة مصر عبر تاريخها الطويل الممتد المتواصل بلا انقطاع مع اختيار بعض الآيات من القرآن الكريم والأناجيل التي تحض على الخير واحترام العقائد ومشاعر الآخرين بجانب حِكَم حكماء مصر القديمة أمثال أمينوبي ومرنبتاح وإيبور.. الخ وعلينا أن نرجع إلى ما كتبه الدكتور طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" وما كتبه الدكتور لويس عوض في كتابه "أوراق العمر" في هذا الشأن إذا كنا نبغي تحقيق هدف الوحدة الوطنية لكل المصريين.

كذلك لابد من التغيير الجذري في مناهج التعليم، وأن يكون المنطلق والأساس لهذه المناهج عناصر ثلاثة : القومية المصرية، احترام العلوم، تكريس أسلوب "النقد" بديلاً عن أسلوب "التلقين".

وأما عن العنصر الأول فيكفي أن نعقد مقارنة سريعة لما يعرفه غالبية المصريين عن "حضارتهم" وما يعرفه أي تلميذ صغير في أوروبا عن تلك الحضارة، ويكفي أن نعرف أن بعض الأوروبيين ينسبون أنفسهم للحضارة المصرية ويتفاخرون بأنهم "مصريون"، ويكفي أن نعرف أن أوروبا وأمريكا تضع في مقررات التعليم مادة اسمها "علم المصريات" يدرسها الطلبة من الابتدائي إلى الجامعة ويكفي الرجوع إلى رسائل القراء في الجرائد والمجلات والرجوع إلى المقالات التي تؤكد تلك الحقيقة. وأكتفي من

جانبي باختيار مثال واحد من مقال "آثارنا تدل علينا" للدكتور حسن بكر رئيس قسم العلوم السياسية بجامعة أسيوط بجريدة الأهرام ١٩٩٢/٤/٢١ (والطالب الغربي عموماً والأمريكي بالذات يدرس الآثار المصرية في جميع مراحل التعليم قبل الجامعي بدقة تفوق دراسة أي طالب مصري أو عربي لها. وقد أذهلني حينما كنت طالب بعثة بالولايات المتحدة خلال عقد الثمانينيات أن عديداً من الأمريكيين يحفظون مراحل تطور الحضارة الفرعونية المصرية عن ظهر قلب وقد أوجعني أكثر أن أحدهم دخل في مناقشة معنا في النادي الثقافي المصري فراح يعدد لنا أسماء الأسر الفرعونية واحدة تلو الأخرى ووقفنا أنا وزملائي المصريين واجمين).

وفي المقابل فإن ما يدرس في مصر إما مختصر وإما مزيف للحقيقة كأن يقال للتلميذ أن الحضارة المصرية تأثرت بالحضارة البابلية (والعكس هو الصحيح) أو أن يقال أن تحتمس الثالث كان أول من (آمن بفكرة الوحدة العربية وسعى إلى توحيد الأقطار العربية) في حين أن العرب في زمن تحتمس الثالث لم يكن لهم وجود (نقلاً عن مقال "إعادة كتابة التاريخ" للأستاذ/ حسين أحمد أمين جريدة الأهالي ١٩٩١/٨/٢٨) وفي نفس المقال يقول الكاتب "توجهت أكثر من عشرين مرة إلى مسئولين كبار في وزارة التربية والتعليم عن السبب في أن منهج التاريخ المصري المقرر على المدارس يغفل إغفالاً تاماً العصر القبطي الذي دام ستة قرون في مصر (وهي أطول من تاريخ الولايات المتحدة بأسره) وكأنما هي فترة شاءت السلطات لها أن تُحذف من ذاكرة المصريين أجمعين" فرد عليه أحدهم قائلاً "ألا تقرأ الاحتجاجات اليومية للأصوليين الإسلاميين في الصحف على إبراز المناهج المدرسية لعظمة حضارة الفراعنة الذين يعتبرهم هؤلاء من الكفرة وعبدة الأصنام وأعداء موسى عليه السلام واحتجاجهم الغاضب على ما في هذه الكتب من صور لنساء من زمن الفراعنة عاريات الصدور، رغم ما قاله النبي صلي الله عليه وسلم لأسماء بنت أبي بكر من أن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصح أن يري منها إلاّ الوجه والكفين، ثم تريدنا أن نتحدث في كتبنا المدرسية أيضاً عن أمجاد العصر القبطي وإنجازاته ؟ "إحمد ربك" أنه لا يزال مسموح لنا حتى الآن أن ندرس للتلاميذ تاريخ الفراعنة، غير أني لا أضمن لك أن يستمر هذا الوضع مدة طويلة".

إن النماذج التي اختارها الأستاذ/ حسين أحمد أمين من كتب مدرسية بعضها عن عام ١٩٦٦، وبعضها عن عام ١٩٧٩، وبعضها عن عام ١٩٩١، وهو الأمر الذي يؤكد تغلغل أفكار جماعات الإسلام السياسي في أخطر مؤسسة في مصر، وهو أمر يؤكد أن مصر أصبحت رهينة تلك الجماعات، وهو أمر يؤكد أكذوبة الاسم الإعلامي الذي أطلق عليهم ونعتهم بـ "المتطرفين" مما يعني أن غيرهم غير متطرفين، في حين أن كل المؤسسات المعنية بصناعة الرأي في مصر تتبنى أفكارهم وتسير على طريقهم، لا فرق بين إمام في مسجد ودكتور في جامعة.

هل أضرب مثالاً؟

يشير الأستاذ / خليل عبد الكريم في مقاله الهام "الجامعة والتليفزيون والفتنة الطائفية" (الأهالي ١٩٩٢/٥/٢٠) إلى مجلد ضخم "به ملخصات أبحاث مؤتمر "علمي" أقامته في نهاية العام المنصرم

كلية الآداب بجامعة في وسط الصعيد تقع في محافظة من المحافظات الملتهبة ..

"بعض تلك الملخصات أفزعني وطيَّر النوم من عيني لمدة ليلتين قضيتهما في القراءة، تناول كاتبوها مسألة التطرف الديني".

"والسؤال الذي تبادر إلى ذهني " إذا كان هذا هو حال الملخص فكيف يكون المتن أو المبسوط ؟ دكتورة وأستاذة اجتماع تقترح صبغ المواد الدراسية من المرحلة الابتدائية إلى الجامعة بروح الإسلام. لاحظ أنها عممت المواد الدراسية ولم تستثن منها شيئاً وترى أنه يجب الاهتمام بتدريس التربية الدينية وزيادة جرعتها كماً وكيفاً في جميع المراحل المدرسية بما فيها الجامعة. وتذهب إلى أنه من اللازم أن تكون الروح الدينية (وليست القومية) سارية في جميع ما يقدم من برامج في وسائل الإعلام. ومرة أخرى لم تخصص الباحثة بل طلبت سريان الروح الدينية في جميعها هكذا بإطلاق وفي رأيها أن الراديو والتليفزيون مقصران في هذه الناحية وأن حصة القضايا الدينية الموجهة من خلالهما تتسم بالقلة كما تؤكد وجود تقصير في رسالة المسجد ولم تبن ما هي رسالة المسجد التي تقصدها".

ويعلق الأستاذ خليل عبد الكريم قائلاً: "ولعل القارئ الفطن قد لاحظ أن هذا المقطع من الدراسة يحمل ذات المضامين التي تضوي عليها الخطب والمواعظ التي تُلقى في المساجد التي تسيطر عليها الجماعات مثل الشادر في بني سويف وآدم في عين شمس والمنشورات التي توزعها، وإن حاولت الكاتبة أن تضفي على أسلوبها مسحة أكاديمية. هذه واحدة، أما الأخرى: فإن أستاذة الاجتماع ترى أن الحل ينحصر في مزيد من تدين الشباب وبنص عبارتها زيادة جرعة التربية الدينية كماً وكيفاً وهو ذات ما ينادي به الوعاظ وأئمة المساجد والمهيجون الدينيون وأغفلت الجوانب الفاعلة المؤثرة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والبيئية، التي هي في ملتي واعتقادي حجر الزاوية وبيت القصيد، ليس هذا فحسب، بل ترى الدكتورة أن الانفتاح على ثقافة وفكر وعلوم وحضارة الآخرين غزو فكري وتغريب يقوم به أعداء الإسلام والمتنكرون للتراث الإسلامي ولا يغير من الأمر شئ التحفظ الذي أوردته وهو تصفية الفكر المستورد من الشوائب لأن هذا التحفظ سوف يفرغ الفكر من محتواه، إذ ما أسهل أن يقال عن هذه أو تلك من تجليات ذلك الفكر أنها تصادم أصول معتقداتها. ولعل الأستاذة تعلم علم اليقين أن المسلمين والعرب لم تتخلق حضارتهم وتزدهر إلاَّ بعد أن انفتحوا على ثقافة الآخرين " اليونان، اللاتين، الفرس، الهنود، ولو ذهبوا مذهب الدكتورة ومن على شاكلتها لظلوا قابعين في صحراء الجزيرة".

ثم يختتم الأستاذ / خليل عبد الكريم مقاله قائلاً :

"إن مكمن الخطورة أن هذه المقولات تقدمها أستاذة جامعية في مؤتمر علمي في جامعة تقع في عاصمة إقليم يتفجر بالعنف والتطرف والفتنة الطائفية وهي بلا شك تردد هذه الأفكار في محاضراتها التي تلقيها على طلبتها الشباب، والدكتورة ليست هي الوحيدة التي تفعل ذلك بل يوجد غيرها كثير كما يتضح من المجلد، وهؤلاء الأساتذة لهم أشباه ونظراء في غالبية، إن لم نقل في كل

جامعات مصر، وهذا أمر بالغ الحساسية أضعه تحت أنظار كل من يحمل على كاهله هموم هذا الوطن".

❖❖❖

وزارة الشئون الاجتماعية

وهي ليست وزارة "للإعلام" وليست مؤسسة لتخريج "الدعاة الدينيين" وليست وزارة "للتعليم"، ولكن لأنها توجد في مناخ أصبحت وأمست السيادة فيه معقودة للغة الوحيدة (اللغة الدينية) كان عليها أن "تضبط" نفسها على مؤشر تلك اللغة ولا تحيد عنه، حتى لا تُتهم بالخروج عن "الخط". والمثال الدال على ذلك، والأمثلة كثيرة، هو ما حدث في جمعية "تضامن المرأة المصرية" التي ترأسها الكاتبة الدكتورة نوال السعداوي، فقد صدر قرار من الدكتورة وزيرة الشئون الاجتماعية بحل الجمعية، ولم يكن قرار "الحل" هو المأساة الوحيدة (بغض النظر عن قانونية القرار) وإنما كانت الكارثة الحقيقية أن ذلك القرار فرض على الجمعية أن (تُسلم بيتها وإدارتها وأموالها إلى جمعية أخرى في "المعادي" اسمها جمعية "نساء الإسلام". يُعلق الراحل العظيم الكاتب صلاح حافظ على هذا القرار قائلاً: "وهذا ما يستحق أن نتوقف عنده. فجمعية "نساء الإسلام" هذه بحكم اسمها، جمعية للمسلمات فقط، والجمعية التي تقرر حلها جمعية لكل المصريات، فكيف تسلم جمعية قومية ممتلكاتها وفلوس عضواتها لجمعية لا تقبل في عضويتها غير المسلمات ؟" (انظر مقاله الهام المعنون "وزارة الجماعات" صحيفة أخبار اليوم ١٩٩١/٨/١٧).

هذا طبعاً بخلاف أنه لم تُعط الفرصة لجمعية "تضامن المرأة المصرية" ليتسنى لها اتخاذ إجراءات "التصفية القانونية" وحصول العضوات على أموالهن. وإنما حدث العكس، فقد تم تمكين "نساء الإسلام" من الاستيلاء على أموال غيرهن (بخلاف المقر والمنقولات) فإذا كانت وزارة الشئون الاجتماعية تسلك سلوك الجماعات الإسلامية فكيف يتم إلقاء اللوم على هذه الجماعات وحدها ونعتها بتلك الصفة الزائفة "المتطرفة". ولقد كان الراحل العظيم صلاح حافظ ثاقب النظر شجاعاً وهو يطرح هذا السؤال: "من أصبح يحكم هذه الأجهزة البلهاء .. إلى أي مدى أصبحت تديرها "الجماعات" ؟".



المؤسسة الإعلامية

عقب اغتيال الدكتور/ فرج فودة حاول القطب الإخوانى الكبير المستشار/ مأمون الهضيبي أن يبرئ القتلة ويحمل الحكومة بصفة عامة وأجهزة الإعلام بصفة خاصة مسئولية إهدار دم الشهيد، لأن أجهزة الإعلام تستقطب أشخاصاً يسخرون أقلامهم لطعن الدين الإسلامي ثم يختتم المستشار/ الهضيبي بيانه قائلاً "إن هذا الاستفزاز المتكرر والدؤوب لمشاعر المسلمين في جميع أنحاء الوطن، في

وقت يتكالب فيه العالم أجمع على ضربهم وقتلهم وإبادتهم في جميع الأنحاء يؤدي لوقوع هذه الحوادث" (الأهالي ١٩٩٢/٦/١٧ نقلاً عن جريدة الحقيقة ١٩٩٢/٦/١٣). وهذا الرأي مخالف للحقيقة مناف للواقع، فالعلمانيون وأصحاب اتجاه الد ولة المدنية لا يُسمح لهم بدخول مبني الإذاعة والتليفزيون، وإذا فُرض وسُمحت بكلمة لكاتب مثل الدكتور / فرج فودة، فهو الاستثناء الذي يؤكد القاعدة، لأن العكس هو الصحيح، فنظرة سريعة على خريطة برامج التليفزيون - على سبيل المثال (بمراعاة أنه أخطر جهاز إعلامي) توضح الحقيقة: برنامج "نور على نور" واخوته في الستينيات، "العلم والإيمان" واخوته في السبعينيات، "الرضا والنور" واخوته حالياً، بل وصل الأمر لأول مرة في مصر إلى إنشاء محطة للقرآن الكريم، ممولة بأموال المصريين جميعاً دافعي الضرائب، والآن ترتفع أصوات كثيرة من بعض المثقفين والمتعلمين بإنشاء جامعة للقرآن الكريم وإنشاء قناة دينية في التليفزيون، وطبعاً سيكون التمويل من أموال المصريين، ولم يفكر أحد في كيفية الخروج من المأزق حينما يطالب المسيحيون بإنشاء محطة إذاعية وقناة تليفزيونية وجامعة للإنجيل؟

وإذا كان هذا عن الكم فما هو "نوع" الكلام الذي يُقدم ؟

عقب أحداث إمبابة الدامية التي حدثت في ١١ سبتمبر ١٩٩١ كتب الأستاذ/ حسين أحمد أمين مقالاً بعنوان "إمبابة .. لوحتان" وفي هذا المقال يخشى الكاتب على مستقبل ابنه في ظل مناخ الثقافة السائدة، فهو في المدرسة يعلمونه أن المسيحيين كفار، وعندما يعود إلى البيت (سيجلس إلى تليفزيون صفوت الشريف فيسمع الشيخ الشعراوي يقول إنه لا ينبغي لمسلم أن يتخذ قبطياً صديقاً له، ويسمع الشيخ الغزالي يقول إن الأقباط كانوا دائماً يخونون مصر كلما تهددها أو اجتاحها غزو أجنبي" (جريدة الأهالي ١٩٩١/١٠/٢) فإذا كان هذا هو ما يسمعه الطفل من نجوم التليفزيون الدينيين، فما هو انطباعه عندما "ينظر من النافذة فيري الغوغاء يحرقون الكنيسة المواجهة لبيتنا ويهتفون أن عملهم لا شك في أنه سيرضي الله ورسوله (نفس المقال) ثم يعقب الكاتب قائلاً "سيكون من الصعب عليّ وعليك أن نحميه من كل هؤلاء الأعداء المتكاتفين في اعتدائهم على عقل هذا الطفل الصغير ليشوهوه".

وهل تتكلم المذيعات بلغة تختلف عن تلك اللغة التي أفرزتها الثقافة السائدة؟

في مقاله الهام "الجامعة والتليفزيون والفتنة الطائفية" (الأهالي ١٩٩٢/٥/٢٠) (المشار إليه عاليه) يذكر الأ ستاذ/ خليل عبد الكريم أن إحدى المذيعات في أحد برامج الأطفال تسأل ضيوفها الصغار عن " أهمية يوم الاثنين، فلما يعجزون عن الإجابة تقول لهم إنه اليوم الذي التقي فيه آدم وحواء على جبل عرفات بعد أن هبطا من الجنة في مكانين متباعدين والذي رست فيه سفينة نوح على الجودي (تسمية التوارة أو العهد القديم أراراط) والذي نجا فيه إبراهيم من النار بعد أن تحولت برداً وسلاماً عليه والذي خرج فيه يونس من بطن الحوت والذي شق فيه موسى البحر بعصاه والذي أوقف فيه تلميذه يوشع الشمس فكفت عن الحركة.. الخ ثم تسألهم أي المذيعة عن أشهر ا لحيوانات فيجيبها أحدهم ببراءة : ميكي ماوس وآخر : توم وجيري وثالث: دونالد ضك. وهنا تعقب المذيعة بحر العلوم

لا.. لا .. بل هي بقرة بني إسرائيل وحوت ذي النون وكلب أهل الكهف ونملة وهدهد سليمان وبقرة صالح والبراق والحمامة التي باضت على مدخل (الغار) والدابة التي تخرج من الأرض تكلم الناس" ثم يعقب الأستاذ خليل عبد الكريم قائلاً: "وهكذا طوال وقت البرنامج تظل المذيعة تملأ أدمغة الأطفال الجالسين بجوارها والمشاهدين بمثل هذه المسطورات".

ولتلاحظ عزيزي القارئ أن هذه المذيعة وهي مجرد مثال خريجة كلية الإعلام أو هكذا تعلمنا ولكنها بالقطع ليست خريجة الأزهر وليست خريجة معهد (الدعاة).

وقبل أن نغادر مبني الإذاعة والتليفزيون يجب أن نحفر في ذاكرة المصريين ما أدلى به صفوت عبد الغني (قائد الجناح العسكري لتنظيم الجهاد)، عندما أكد على تكفير الدكتو ر فرج فودة ونسب ذلك إلى بعض أئمة الإسلام ذكر منهم الشيخ عطية صقر (والشيخ المذكور) صاحب برنامج تليفزيوني ثابت (الأهالي ١٩٩٢/٦/١٧).

فإذا كان هذا هو ما يقدم في التليفزيون، فهل نأخذ بعض الأمثلة مما يقدم في الجرائد والمجلات الحكومية (القومية) الممولة بأموال الشعب ؟

في حديث صحفي أجرته مجلة آخر ساعة مع الشيخ محمد متولي الشعراوي يؤكد أن المسيحيين كفرة ويضرب مثالاً على ذلك حالة المسلم إذا رغب في الزواج من كتابية (أي مواطنة نصرانية أو يهودية) يقول رداً على السؤال "أقول لهم الزواج من (الكتابية) جائز ولكن قبل أن تتزوجها يجب أن تبادرها بهذا السؤال: "ماذا تقولين في عيسي؟ لو قالت إله وابن الله فلا تكون كتابية بل كافرة وحينئذ لا يجوز زواج المسلم منها". وإذا كانت صيغة السؤال من الشيخ ترسم وتحدد نوع الإجابة، فإنه في ذات الحديث يشير ضمناً إلى أن المسيحيين كفرة على الإطلاق لأنهم رفضوا دخول الإسلام وتأكيده على أنهم يجب أن يدفعوا "الجزية" (مجلة آخر ساعة ١٩٩٠/٤/١٨) وهذا الكلام من الشيخ يتطابق تماماً مع كتيبات ومنشورات جماعات الإسلام السياسي التي أطلق الإعلام عليهم صفة "المتطرفين".

وتفرد الصحافة (القومية) للكتاب الذين لا يعرفون إلاّ استخدام اللغة الدينية الأعمدة والمربعات اليومية والصفحات الأسبوعية ليرددوا فيها ذات اللغة التي تستخدمها الجماعات الإسلامية، ولنضرب بعض الأمثلة:

في الصفحة الدينية بجريدة الأهرام (١٩٩١/٨/٣٠) تحقيق بقلم الأستاذ/ أحمد إبراهيم البعثي حول حقيقة خروج الرعية على الحاكم بالقوة من المنظور الإسلامي. المحرر يسأل: "ماذا عن موقف الشرع الإسلامي من الإمام الذي يميل إلى الظلم؟" يجيب الدكتور عبد العظيم المطعني الأستاذ بجامعة الأزهر "إن جمهور العلماء يميلون إلى الصبر على جور الحكا م ويؤدون ما عليهم من واجبات نحو حكامهم وإن الصبر على جور الحكام أهون من الفساد الذي يترتب على الخروج عليهم ومقاتلتهم" ولكن المحرر لا يكتفي بتلك الإجابة فيسأله: "هل ذلك حكم مطلق يجب على الرعية اتباعه في جميع الأحوال؟" فيرد الدكتور المطعني قائلاً: "إن هذا الحكم ليس مطلقاً بل مشروط بشرطين أولهما ألاّ يصدر عن الحاكم كفر ظاهر" (وهل ظهر من الرئيس المؤمن محمد أنور السادات كفر ظاهر استحق

عليه فتوى الجماعات الإسلامية التي أهدرت دمه ؟).

ويستمر الدكتور قائلاً "أما الشرط الثاني ألاّ يدعو الحكام رعيتهم إلى معصية الله ورسوله، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

ولا أدري كيف غاب عن المحرر السائل والدكتور المجيب أثر هذا الكلام على الجماعات الإسلامية من جهة وعلي القارئ العادي من جهة أخري، فمعصية الخالق قد تكون في سماح الدولة ببيع الخمور، أو عدم قطع يد السارق، أو عدم جلد الزاني، أو عدم أخذ "الجزية" من المسيحيين، باختصار فإن الحاكم لابد وأن يرتكب "المعصية" إذا ما عطّل نصاً صريحاً من نصوص القرآن حتى ولو كان نظام "ما ملكت أيمانكم". أوليست هذه اللغة هي ما تتغذى عليها الجماعات الإسلامية؟

ثم يسأل المحرر ضيفا آخر (أستاذ دكتور بجامعة ماليزيا) عن الأدلة الشرعية التي تؤيد رأي جمهور العلماء في موقفهم من الانقلابات العسكرية ؟ فيقول الدكتور "إن النبي صلي الله عليه وسلم أمر بقتل كل من يحاول منازعة الإمام المسلم الشرعي حقه في الإمامة فيقول "من بايع إماماً وأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر".

(ولعلنا ن تذكر المقولة الشهيرة التي أطلقها عبود الزمر الذي رفض إمارة الدكتورة/ عمر عبد الرحمن: "لا إمارة لضرير" فرد عليه عمر عبد الرحمن "ولا إمارة لأسير" يقصد سجين فكان أن انقسم التنظيم إلى تنظيمين الأول بقيادة عبود الزمر ويحمل اسم "الجهاد الإسلامي" والثاني بقيادة عمر عبد الرحمن باسم "الجماعة الإسلامية" (الإسلام السياسي، هالة مصطفي، مصدر سابق ص١٨٥، وكذلك مجلة روزاليوسف ١٩٩٢/٦/٢٢).

(ولعلنا نتذكر الخلاف الذي وقع بين جماعة الجهاد والإخوان المسلمين حول مفهوم الفن فتطور إلى اشتباك مسلح، الأهالي، ١٩٩١/٦/١٩).

(ولعلنا نتذكر الخلافات التي وقعت بين الجماعات الإسلامية والتي وصلت إلى حد الاقتتال في الشوارع ومنها على سبيل المثال ما حدث مع جماعة "أحمد يوسف" في بني سويف، إذ أن قائد الجناح العسكري "حسام البطوجي" تمرد على سلطة أميره أحمد يوسف، فتخلص الأخير من البطوجي في معركة شهيرة راح ضحيتها ٨ أفراد) (روزاليوسف ١٩٩٢/٧/٢٠) بل ولعلنا نتذكر أن "شوقي الشيخ" (من الفيوم) تمرد على معلمه الدكتور عمر عبد الرحمن وأفتي بكفره وأهدر دمه (نفس المصدر السابق).

(ولعلنا نتعظ، كمثال أخير، مما حدث في أفغانستان بعد استقالة نجيب الله وتقديم السلطة للتنظيمات الإسلامية التي انقسمت إلى تنظيمات سنية وأخري شيعية وسرعان ما انطلق الرصاص من وإلي صدور "المسلمين"، أصدقاء وحلفاء الأمس، لأن كل تنظيم يرى أنه هو الذي "يفهم" الإسلام وبالتالي فهو أولى بـ "الولاية" والحكم. وقد بثت وكالات الأنباء قول "حكمتيار (زعيم أحد التنظيمات الإسلامية في أفغانستان) بأنه (مستعد للحرب ١٤ عاماً أخرى، والتضحية بمليوني فرد في سبيل تولي السلطة في أفغانستان) (جريدة الأهرام ١٩٩٢/٥/١٧). ثم جاءت جماعة "طالبان" (طلبة

الشريعة) لتكفر الجميع وتهدر دم المختلفين معها في فهم الإسلام).

وفي نفس التحقيق الذي أجراه الأستاذ / أحمد إبراهيم البعثي في جريدة الأهرام يذكر الدكتور/ أحمد عبد الرحمن الأستاذ بجامعة ماليزيا حديثاً آخر عن الرسول صلي الله عليه وسلم يقول فيه: "من أتاكم وأمركم جميع (مكتوبة هكذا) على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه" (رواه مسلم).

فهل يحق لنا بعد ذلك أن نصب اللوم على الجماعات الإسلامية بمعزل عما تقدمه لها الثقافة السائدة وعلي رأسها أجهزة الإعلام الرسمية؟

وفي جريدة الأهرام (كذلك) يوم ١٠/٣/١٩٩٢ مقال الأستاذ/ فريد مجدي شنب يُصدِّره بحديث عن الرسول صلي الله عليه وسلم يقول فيه "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله" ويضيف الكاتب بين قوسين هذه الجملة: "متفق عليه".

ولأن المسلمين متفقون على أن تكون "كلمة الله هي العليا" ولأنهم تعلموا في المدارس وفي أجهزة الإعلام أن المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف، وحيث إن "كلمة الله هي العليا" قد تكون فرض الحجاب على المصريات عند فريق من المسلمين"، أو الخمار عند فريق ثان/ أو النقاب عند فريق ثالث، أو عدم الخروج من البيت عند فريق رابع، أو قد تكون في الوقوف مع أي غزاة يغزون مصر تحت راية "لا إله إلاّ الله محمد رسول الله" (راجع بيانات الأزهر المؤيدة لنابليون بونابرت حينما غزا مصر التي دونها المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي في كتابه الهام: عجائب الآثار في التراجم والأخبار. وهذه البيانات وردت في الصفحات الأخيرة من الجزء الرابع والصفحات الأولي من الجزء الخامس، الناشر "لجنة البيان العربي" الطبعة الأولي عام ١٩٦٦) وقد يتم ذلك لأن مصر لازالت وثنية كافرة لم تطبق الشريعة الإسلامية حتى اليوم، وتحت راية أن الإسلام "هوية" وأن الجهاد في سبيل الله يجب أن يشمل كل مكان في العالم، كما أن "كلمة الله هي العليا" قد تكون في تدمير الآثار المصرية لأنها من مخلفات عصور الوثنية (تم إلقاء عبوات حارقة على معبد الكرنك بالأقصر، مجلة المصور، ١٠/٧/١٩٩٢) والأمثلة عديدة، ولكنها في كل الأحوال توضح أن الجماعات الإسلامية إذا أشهرت السلاح وقتلت المختلفين معها، وإذا قامت بتدمير الآثار المصرية.. الخ فهي تفعل ذلك عن إيمان صادق لتكون "كلمة الله هي العليا"، إيمان وصل إلى المرحلة التي أهدرت فيها معاني الأبوة والأمومة من قبل الأجيال المعاصرة التي تأثرت بتعليمات الجماعات الإسلامية، فيقتل الابن أمه لمجرد أنها تقيم طقساً شعبياً "الزار" بل إن هذا الشاب يعلن في التحقيق أنه قتلها وهو بكامل قواه العقلية ولو أن أمه عادت للحياة فسوف يقتلها من جديد، وأنه لا يشعر بأي ندم، ولو فرض وصدر الحكم عليه بالإعدام فسوف يستقبله راضياً لأنه سيكون من الشهداء (راجع مجلة صباح الخير ١١/٧/١٩٩١) وإذا كان كاتب المقال الذي صدَّر مقاله بالحديث الشريف الذي يحض على القتال لتكون كلمة الله هي العليا، وإذا كان يؤكد أن هذا الحديث متفق عليه، فما قيمة "الحوار" مع الجماعات الإسلامية كما تردد الثقافة السائدة (رسمية وشعبية وحزبية) وأكثر من هذا لماذا تعتقلهم سلطات الأمن وهم مسلمون أتقياء، ومؤمنون

أقوياء، يريدون الانتصار لتعاليم الإسلام حتى تكون "كلمة الله هي العليا".

ومن كُتاب الأعمدة اليومية، على سبيل المثال، الدكتور/ عبد الجليل شلبي، له عامود يومي ثابت بجريدة الجمهورية. والدكتور، مثله مثل كل من يجيدون استخدام اللغة الدينية، لازال يرى أن "العالم الإسلامي" (وليس مصر) هو الأولى بالرعاية ومحط الأنظار، وأن هذا "العالم الإسلامي" يواجه حرباً صليبية أو هي في حقيقتها امتداد للحروب الصليبية" (الجمهورية ١٩٩٢/٤/٢٤) وكأن الدكتور لم يسمع أن الحروب (حتى التي سُميت بالحروب الدينية) إنما كانت من أجل الثروة المتمثلة في أرض زراعية أو مناجم أو أسواق.. الخ، والدكتور بهذا إنما يلتقي تماماً مع الجماعات الإسلامية المسماة إعلامياً بالمتطرفة التي لا ترى هما لها إلاّ الدفاع عن العالم الإسلامي من أفغانستان إلى البوسنة والهرسك، أما "استراتيجيتهم" عن مصر (وطنهم) فإن همهم الأول والأوحد هو تكفير كل من يختلف معهم. والدكتور تستضيفه جريدة الأخبار فيكتب مقالاً يوم ١٩٩٢/٢/٧ يتهم فيه المستشار/ محمد سعيد العشماوي صراحة بالكفر لأنه (ينظر إلى الأديان نظرة عصرية حديثة، وبها سوّى بين الإسلام والنصرانية واليهودية والبوذية والمجوسية والصابئة والهندوكية وغيرها.. فكلها ديانات مقبولة يؤخذ بها، وفسر الآية الكريمة "إن الذين آ منوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" على هذا الوجه الذي أراده، والآية صريحة في أن من تاب منهم ودخل الإسلام وعمل بشريعته فهو آمن. وتفسير المؤلف يعارض قول الله تعالي "إن الدين عند الله الإسلام" .. "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين"). ويختتم الدكتور هذه الفقرة بقوله (فهذا التفسير كفر، لأنه معارضة لكلام الله). فإذا كان الدكتور أصدر فتواه بتكفير المستشار محمد سعيد العشماوي، وإذا كانت الجماعات الإسلامية تتغذى بأفكار أمثاله من الدكاترة فهل نندهش إذا أصبحنا أو أمسينا وقرأنا خبر اغتيال المستشار العشماوي، وإذا حدث فهل يحق لعاقل أن يقول كما قال بعض الكتاب بعد اغتيال الدكتور فرج فودة إ ن السماك أو السباك هو القاتل؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نقول إن البندقية هي القاتلة، بل إن الرصاصة هي القاتلة؟ والدكتور صاحب العمود اليومي في صحيفة (قومية) لا يخفي موقفه إزاء "الآخر" المختلف عنه، فيقول في بداية الفقرة المذكورة آنفاً عن كتب المستشار العشماوي "وبعض هذه الكتب التي صودرت يستحق مؤلفها العقاب والعقاب الشديد".

أما الأستاذ/ عزت السعدني، صاحب المقال الأسبوعي بصحيفة الأهرام فإنه يتطوع بتقديم دليل براءة الجناة المنفذين لعملية اغتيال الدكتور فرج فودة، وذلك بقوله "أنا شخصياً كنت أختلف كثيراً مع كثير مما كان يطرحه الدكتور فرج فودة الذي كان يفسر دور الجماعات الإسلامية تفسيراً جنسياً .. وكأنه سيجموند فرويد العالم النفسي اليهودي الذي فسر كل سلوك إنساني بالجنس وحده وهذا هو خطؤه الأول. أما خطؤه الثاني فهو اتهامه لبعض أئمة المسلمين والمفسرين بأنهم كانوا من الشواذ جنسياً.. بل أنه حاشا لله قد فسر إحدى آيات القرآن تفسيراً جنسياً.. وهذا هو خطؤه الثالث والقاتل" (١٩٩٢/٦/١٣) لاحظ، عزيزي القارئ، ختام الفقرة "وهذا هو خطؤه الثالث والقاتل" أي أن

الدكتور فرج فودة هو الذي قتل نفسه بنفسه، أو أنه هو الذي أعطى المبرر لقتله كما لو كان يقوم بعملية انتحارية. والأستاذ/ عزت السعدني لم يقدم دليلاً واحداً من كتابات الشهيد الراحل يؤكد به صحة ما ذهب إليه، ومع ذلك يعود في الأسبوع التالي مباشرة (١٩٩٢/٦/٢٠) ليؤكد ما قاله في الأسبوع السابق، ويضيف في صراحة أكثر "ونحن هنا للذين سألونا .. لا نناقش فكر د. فرج فودة.. وإن كنت أختلف أنا شخصياً معه في كثير من آرائه وتوجهاته.. ولكن هذا ليس وقت الحساب والرجل في رحاب الله.. أصاب أم لم يصب، كان الحق في ركابه أم ركب مطية الباطل التي قادته إلى حفرة بلا أعماق". ولأن الأستاذ/ عزت السعدني كان يختلف كثيراً مع آراء وتوجهات د. فرج فودة، فالمؤكد من وجهة نظر الأستاذ عزت السعدني أن الحق لم يكن في ركاب القتيل لأنه "ركب مطية الباطل التي قادته إلى حفرة بلا أعماق" والأستاذ عزت لم يكتف بأن ينقل للقارئ رأيه الشخصي في القتيل وإنما نقل إليه أيضاً رأي شاب من الجماعات الإسلامية. فماذا قال هذا الشاب الذي لم يذكر الكاتب اسمه وقال إنه اتصل به تليفونياً/ قال هذا الشاب عن الدكتور فرج فودة "إنه انتحر بكتاباته التي هاجم فيها الدين الإسلامي وأئمة المسلمين ، بل والقرآن الكريم وفسَّر دورنا تفسيراً جنسياً واتهم الأئمة بالشذوذ وافتر ى على آيات الله كذباً وهو الذي كتب نهايته بيديه".

إن أي إنسان يفضل استخدام عقله لابد أن يسأل "إذا كان هذا هو رأي واحد من شباب الجماعات الإسلامية في كتابات فرج فودة، وإذا افترضنا أن هذا الشاب لم يقرأ حرفاً مما كتبه فرج فودة أو قرأ وفهم ما فهم، وإذا كنا على استعداد لتقديم الأعذار لهذا الشاب، فإن السؤال الذي يفرض نفسه، كيف التقت أفكاره، إلى حد التطابق التام، مع أفكار كاتب صحفي مهنته الكتابة وأدواته القراءة، خاصة وأن كل كتابات الدكتور فرج فودة يمكن تلخيصها في هذه الجملة "إن الإسلام شئ، والمسلمين شئ آخر".

وفي ظل سيادة اللغة الدينية، فلم تكن مصادفة أن يلتقي رأي الأستاذ / عزت السعدني مع رأي الدكتورة بنت الشاطئ، ولكن بصياغتها الخاصة، إذ كتبت تقول "والمرحلة تفرز بين يوم وآخر أنماطاً شتى ممن يلوثون مناخنا الديني بما يشوه عقلية العامة والخاصة، ليس عليهم في ذلك أي حرج، ويأتي حادث اغتيال الداعية العلماني فرج فودة، فتأخذ مجراها وتنتهي كسابقتها ويبقى الموقع الديني الإسلامي مكشوفاً لمن يكيدون للإسلام وأئمته، ومن يغضون من عقيدة الأمة ويسخرون من عقليتنا الإسلامية، ويمنون علينا بما لديهم من بضاعة التنوير" (الأهرام ١٩٩٢/٦/١٨).

أما الأستاذ / فهمي هويدي الذي نعته بعض اليساريين بـ "الكاتب الإسلامي المستنير" فإن صحيفة الأهرام تخصص له أكثر من نصف صفحة كل أسبوع، في حين أن كتاباته دفاع حميم عن فكر الجماعات الإسلامية، والفرق بين الأستاذ وبين تلك الجماعات هو فرق الموقع (صحفي معتمد في أكبر صحيفة قومية) وفرق الحرفية (كاتب يجيد استخدام القلم).

في أوائل عام ١٩٩٢ قامت الجماعات الإسلامية بقتل عدد كبير من ضباط وجنود الشرطة (وهم مسلمون موحدون يؤدون واجبهم الوظيفي) وعقب مقتل ضابط الفيوم قال الأستاذ/ فهمي هويدي إن هذا الحادث "أفرز ردود أفعال سريعة وملموسة في كافة أنحاء الجمهورية، استهدفت "تمشيط

قطاعات واسعة من شباب الجماعات الإسلامية، طالت أكبر عدد ممكن من الملتحين السائرين في الشوارع، وأدت إلى مصادرة عدة مئات من الدراجات البخارية والآليات، بينما لم نستشعر اهتماماً مماثلاً بأية قضية جنائية مهما بلغت فظاعتها" (١٩٩٢/٣/٣١) فالصياغة هنا توحي بمغالاة أجهزة الأمن التي "استهدفت "تمشيط قطاعات واسعة من شباب الجماعات الإسلامية"، بل إن هذا "التمشيط"، في صياغة واضحة على التجني الواقع على تلك الجماعات من قبل أجهزة الأمن، طال "أكبر عدد ممكن من الملتحين السائرين في الشوارع" (أي القبض اعتباطاً وبلا جريمة أو تهمة) كما أن الكاتب يتباكى على مصادرة عدة مئات من الدراجات البخارية والآليات. ولأن "اللغة الدينية" هي اللغة المشتركة في الثقافة السائدة، فإن ما قاله الأستاذ / فهمي هويدي نجده يتكرر في مقال للدكتورة "بنت الشاطئ" بصياغتها الخاصة "وأجهزة الأمن مشغولة عن حملة جرائم فقدان المناعة المكتسبة من الفطرة السوية، بمطاردة من تستريب في (أصوليتهم وإسلاميتهم) وأجهزة الإعلام تتبارى في التحذير من الإرهاب الديني للأصولية الإسلامية في المشرق والمغرب، يُسقط الإعلاميون بهذا التحذير من الإرهاب الإسلامي، وعي الشباب بزيف نسبة الإرهاب إلى دين يحظر الإكراه في الدين ويمحق الفساد في الأرض وينهي عن الفحشاء والمنكر" (الأهرام ١٩٩٢/٩/٤) والدكتورة، التي تؤكد أن الدين الإسلامي يحظر الإكراه في الدين، لم تسأل السؤال الموضوعي المشروع: من المسئول عن تبني الجماعات الإسلامية لأساليب العنف والاغتيال؟ وهل يمكن إقناع هذه الجماعات بأنها على خطأ، والحوار معها يقف في طريق مسدود، إذ تحتج هي الأخرى بالنصوص القرآنية مثل الآية الكريمة "أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه ترجعون" (آل عمران/٨٣) والآية الكريمة "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" (التوبة/٢٩) والآية الكريمة "فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق" (محمد/٤) والآية الكريمة "إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آ منوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان" (الأنفال/١٢) والآية الكريمة "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" (الأنفال/٣٩) والآية الأخيرة وجدت في ديروط مكتوبة على "بوستر" يشقه سيف من المنتصف بشكل رأسي والمقبض من أسفل والآية الكريمة على جانبي البوستر)انظر مجلة روزاليوسف ١٩٩٢/٦/٢٩).

وإذا عدنا إلى الأستاذ فهمي هويدي فإننا نجده في مقال آخر يبدي إعجابه الشديد بباحث عراقي يتكلم عن عملية "التغريب التي يتعرض لها العالم العربي والإسلامي لسلخها عن ذاتها الإسلامية" ثم يشير الباحث العراقي إلى : الأسماء اللامعة التي تناولت هذا الموضوع (التغريب) فيذكر منها: الأفغاني وحسن البنا والمودودي وسيد قطب والخميني" (الأهرام ١٩٩٢/٣/٢٤) وهنا يتطابق الأستاذ فهمي هويدي مع الجماعات الإسلامية التي تمتد بهذه الأسماء وتستمد من تنظيراتها الأساس الذي تستند عليه في تكفير المجتمع ومقاومته بالعنف المسلح.

وفي مناسبة أخري يكون الأستاذ فهمي هويدي أكثر وضوحاً، في مقال "حصتنا من الخرائط الجديدة" يبدي تفاؤله بالنسبة للجمهوريات الآسيوية التي انفصلت عن الاتحاد السوفيتي بعد تفككه. والأستاذ، مثله مثل الجماعات الإسلامية، مهتم بوحدة "العالم الإسلامي" ومن أجل ذلك يقول "إننا إذا أطلقنا لخيالنا العنان وتصورنا أن مشروع التعاون الاقتصادي، بين إيران وتركيا وباكستان قد تحرك وجذب الجمهوريات الإسلامية السوفيتية، ثم فتح أبوابه مستقبلاً لالتحاق أفغانستان وبنجلاديش، فسنجد أنفسنا أمام كتلة إسلامية قوية وفاعلة تضم أكثر من ٣٧٠ مليون نسمة يمكن أن تغير موازين القوي في آسيا" ثم يضيف بين قوسين (لاحظ أننا لم نضف مسلمي الصين والهند المتاخمتين) وفي الفقرة التالية يقول (إن ثمة تحولات مهمة تتفاعل الآن من حولنا، وتكاد تفرز خرائط جديدة تغير من الجغرافيا بقدر ما تغير من التاريخ، والجميع فيما هو واضح يعيدون ترتيب بيوتهم وأوراقهم، ويتفاءلون بالمستقبل وهو تفاؤل له ما يبرره) وفي الفقرة التالية يتساءل عن السبب الذي يجعل الأمة العربية (ومن بينها مصر وفق الثقافة السائدة) (تعيش حالة من السكون المدهش) وفي الفقرة قبل الأخيرة يقول عن الجمهوريات التي انفصلت عن الاتحاد السوفيتي (عندهم حمل يؤدي إلى ولادة، بينما الحمل عندنا لم يتح له أن ينتهي بالولادة المنشودة) أما الفقرة الأخيرة فيختتمها قائلاً: "في الطب لا تحل مثل هذه المشكلة إلاً بعملية قيصرية" (الأهرام ١٩٩١/٩/١٧) وإذا كان من حق فهمي هويدي أن يتفاءل بالوضع الجديد للجمهوريات التي انفصلت عن الاتحاد السوفيتي بعد تفككه، وبالدور الذي تلعبه أمريكا والسعودية (لم يذكرهما في مقاله) وإيران وتركيا في رسم "الخريطة الاجتماعية والسياسية لهذه الجمهوريات"، وإذا كان قد شبَّه هذه الجمهوريات بأن عندها حملا يؤدي إلى "ولادة"، وإذا كان عقّب أن الحمل عندنا (يقصد في مصر) لم يتح له أن ينتهي "بالولادة المنشودة"، وإذا كان قد رأي أن الحمل، وفقاً لهذا التشبيه، لا يكون إلاّ: بعملية قيصرية"، فيكون لنا الحق أن نسأل: ما المقصود بالعملية القيصرية، في هذا الإسقاط التشبيهي، التي تؤدي إلى انتقال مجتمع من نظام اجتماعي وسياسي معين إلى نظام آخر ؟ وإذا كان الكاتب لا يخفي أمله في إقامة "الدولة الإسلامية"، فهل تكون "للعملية القيصرية" هنا معني آخر غير فرض إقامة "الدولة الإسلامية" عن طريق العنف المسلح ؟

والأستاذ فهمي هويدي يعرض كتاباً، في مقال آخر، بعنوان "التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر رؤية إسلامية، والمؤلف هو الدكتور/ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، (يصفه الكاتب بأنه "مسلم يؤمن بأن للإسلام مشروعه الحضاري المتكامل والمستقل) ويصف الكتاب بأنه "كتاب مدهش وبالغ الجدية في الموضوع". فما هي أسباب الإعجاب الشديد بهذا الكتاب ؟ من بين هذه الأسباب أن مؤلف الكتاب "رفض استخدام المفاهيم والمصطلحات الغربية جملة وتفصيلاً، واختار أن يستخدم المصطلحات الإسلامية والتراثية، وكان من البداية قد فضل التعامل مع مصطلح "الاستقامة العلمية" بديلاً عن "الموضوعية" و "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" تعبيراً عن "المشاركة" و"النصح" بدلاً من "المعارضة" (هل عرفت، عزيزي القارئ، الفرق بين "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" و"المشاركة"، وهل

عرفت العلاقة بين "النصح" و"المعارضة" فيتم الاستبدال والإحلال؟).

ومن أسباب فرحة الكاتب أيضاً بهذا الكتاب أنه يعرض لـ "الوجه الآخر للالتزام بالرابطة الإيمانية السياسية، الذي يحول دون الانحراف بها باتجاه الرابطة الفرعونية". وهنا يتطابق الكاتب الصحفي والدكتور مؤلف الكتاب مع الجماعات الإسلامية، التي تحتقر مصر (الوطن) وهو ذات الاتجاه الذي ساهم البكباشي عبد الناصر في الترويج له وترسيخه، كما سبق أن أوضحت عند التعرض لبعض خطبه.

ولأن الرابطة الإيمانية - كما عرضها مؤلف الكتاب "تصاغ على تأسيس من قواعد إلهية، وفي إطار من قيم تحكمها ومن ضوابط تحميها، فلا يترك تأسيسها لأحد من البشر، لأن محتواها الإيمان بما أنزل الله ونقيضها هو ما أسماه بالعلاقة الفرعونية" فهل هناك أدنى اختلاف بين هذا الكلام وما تقوله الجماعات الإسلامية المسماة إعلامياً بـ "المتطرفة"؟ بل إن الأستاذ فهمي هويدي يترجم إعجابه الشديد بالكاتب والكتاب بطريقة عملية فيفتتح مقاله قائلاً: "صاحبنا هذا قلب الطاولة على رؤوس بغير حصر. ألقي قذيفة فكرية متقنة الصنع والتصميم. طالب فيها بالتجديد من الأساس، متبنياً الدعوة إلى إقامة علم سياسة إسلامي، من الألف إلى الياء، وقائلاً بصوت هادئ ورصين: الخلاص من هنا" (الأهرام ١٩٨٩/٨/٢٩).

وإذا كانت الجماعات الإسلامية لا تُخفي نزعتها الأصولية في شكلها الوهابي، وإذا كانت تلك النزعة الأصولية "تجاهد" لفرض قيم البداوة التي أفرزتها الثقافة الرعوية (بالسيف والبيان وفق تعبير سيد قطب)، وبالتالي نبذ قيم الحضارة المصرية التي أنتجتها الثقافة الزراعية، الأمر الذي يؤدي إلى الانحراف بتاريخ الثقافة القومية للمصريين والوصول بهم إلى مرحلة تبنيهم ثقافة أجنبية رعوية، أدنى من ثقافتهم القومية الزراعية، وإذا كان أصحاب هذه الثقافة الرعوية محكوم عليهم بواحد من احتمالين لا ثالث لهما: إما قبول قانون التغير وتبني قيم المجتمع الأرقى، وإما الفناء كما حدث مع القبائل والكائنا ت الحية المنقرضة لتشبثها بالثبات. فإذا كانت الجماعات الإسلامية تتباهى بتلك الأصولية، فإن الأستاذ فهمي هويدي يتطابق معها ولا يخفي، هو أيضاً، نزعته الأصولية ولكن بأسلوبه الخاص، فيكتب مقالاً بعنوان "التفسير الأصولي للتاريخ" يختتمه بالفقرة التالية "أما أكثر ما يحزنني فهو أن البعض ظن بي سوءاً، وشك في أنني لسبب أو آخر، تخليت عن جذوري باعتباري أصولياً ابن أصولي، وتلك كانت مفاجأة أخر ى لا تخلو من مفارقة، لأنني أحد الذين لا يكفون عن السؤال منذ لاحت إرهاصات الهجمة الظالمة: كيف يستطيع المسلم أن يلقي ربه بضمير مستريح ما لم يكن أصولياً؟" (الأهرام ١٩٩٢/٥/١٩).

الفصل العاشر

نماذج من كتابات بعض المثقفين

"لو أن كارل ماركس قرأ القرآن الكريم وسيرة عمر بن الخطاب لما كتب رأس المال"

("فيليب جلاب" مجلة الطليعة التي رأس تحريرها
"لطفي الخولي" نقلاً عن "عبد الستار الطويلة" مجلة روزاليوسف ١٨/٤/١٩٩٤).

لعل هذا الرأي الذي كتبه الأستاذ "فيليب جلاب"، في مجلة حازت صفة "اليسارية"، أن يكون خير تصدير لهذا الفصل الذي يتعرض لنماذج من كتابات بعض المثقفين ذوي الشهرة، الذين يستخدمون لغة دينية لا تختلف عن لغة أئمة المساجد.

ويذهب ظني أن هذا التصدير خير مدخل لهذا الفصل، بمراعاة أن كاتبه مثقف شهير من فصائل اليسار، حتى أنه تولي تحرير صحيفة الأهالي التي يصدرها حزب التجمع اليساري، وبمراعاة أن رأيه لو صدقناه يؤدي إلى إلغاء العقل، فنشيح بوجوهنا سخرية واستهزاء إذا سمعنا اسم "كارل ماركس" وبالتالي نهمل ونهدر كل إبداعاته، التي أصبحت تراثاً للإنسانية، تحرص كل جامعات الدول المتحضرة على تدريسها لأبنائها.

الدكتور حسن حنفي

ومشروعه "الحضاري" خاصة في كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" (٨٠٠ صفحة من القطع الكبير) يستهدف العودة إلى "المركز الحضاري"، أي الإسلام، حتى نتطهر من شرور الغرب وأفكاره، فإن "العودة إلى المركز الحضاري تعطي قوة إلى الرفض الحضاري". والأنا عنده هي "الأنا المسلم" والآخر هو الغرب، ولذلك فإن مادة علم الاستغراب هي "من جهد الأنا وإبداعه وليست من إفراز الآخر وقيئه" (ص٢٢) وفي الهامش يوضح: "وذلك في كتابات اشبلنجر وهوسرل وبرجسون وتوينبي وجارودي وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين" أي أن كتابات هؤلاء بالإضافة إلى هيجل وسارتر .. الخ قيئ يجب أن نتجنبه، والنتيجة الانعزال التام عن كل الإبداعات الإنسانية سواء في العلوم الطبيعية أو الأدب أو الفلسفة. فهل تطمع (وتطمح) الرأسمالية العالمية في أكثر من ذلك؟ وهل هناك فرق بين هذا الكلام وكلام سيد قطب أو شكري مصطفي أو عمر عبد الرحمن الخ؟ وبأي عيون أطلق بعض الكتاب

اليساريين على د. حسن حنفي "المفكر الإسلامي المستنير" وأحد أهم "رموز اليسار الإسلامي" رغم أنه أصدر كتابين في بداية الثمانينيات تمجيداً في "الخومينية" عقب الانقلاب الديني في إيران، الذي بدأ عهده ولا يزال باغتيال الخصوم والحلفاء على السواء.

وإذا كان مشروع الدكتور/ حسن حنفي يقوم على مقولة أساسية هي" "الأنا" و "الآخر". و "الأنا" هي "الأنا المسلم". وإذا كان الشعب المصري متعدد الأديان والمذاهب، فإن "الأنا المسلم ينفي الآخر ولا يعترف له بحقوق المواطنة، وإنما يطبق عليه أحكام "أهل الذمة". وإذا دافع الدكتور عن "مشروعه" قائلاً إنه لم يقصد أن "الأنا المسلم" سوف ينفي "الآخر" ويحرمه من حقوق المواطنة، فيكون لنا حق السؤال: إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا يكون "الأنا" هو "الأنا المصري" الذي يجمع "كل" المصريين ويوحدهم ؟

د. مصطفى محمود

والعداء للديمقراطية الغربية والعلوم الغربية والآداب والفنون الغربية يأخذ اسماً حركياً هو "الغزو الثقافي" تلك المقولة التي يردد ها معظم المثقفين والمتعلمين، وها هو الدكتور مصطفى محمود الذي يستورد التليفزيون لحسابه الأفلام العلمية ليعلق عليها بطريقته الخاصة في برنامجه الشهير "العلم والإيمان"، وهي أفلام يتم إعدادها وإخراجها بواسطة "الكفرة" في بلاد الغرب، ومع ذلك فإنه يشن حملة ضارية على الغرب تحت ذات الاسم الحركي "الغزو الثقافي" (انظر على سبيل المثال مقالتيه في صحيفة الأهرام ٦/ ١٩٩١/٧/٢٠) فإذا كان الغرب "شريراً" وعلينا أن نتجنبه حتى لا تغزونا قيمه الفاسدة المنحلة، فما هي القيم التي يجب علينا أن نتبناها؟ إنها قيم البداوة وعقلية المجتمع البدوي وهو يعبر عن تلك العقلية التي يريد لنا أن نقتنع بها من خلال موقفه على سبيل المثال من المرأة. فيكتب في صحيفة الأهرام: "نسمع هذه الأيام صيحات التمرد التي يطلقها نصفنا الآخر اللطيف، وأكثرهن زوجات لرجال أثرياء يطالبن بالخروج من البيوت للعمل ويلقين بأولادهن إلى الشوارع وتصرخ الواحدة في وجه زوجها بأنها تريد أن تحقق ذاتها وأن رأسها برأسه سواءً بسواء. ويحيرني هذا المنطق فأي تحقيق للذات تريد أن تصبح هذه المرأة أو تلك، سكرتيرة لفلان، أو مهندسة للمجاري، أو صرافة في بنك، أو بائعة في سوبر ماركت. إن "الذات المفقودة" هي في كل تلك الوظائف. إن تحقيق الذات هو كلام روايات وطلب للتغيير و "الصرمحة") (نقلاً عن مقال "قضية عمل المرأة .. بعيداً عن المزايدات" للدكتورة سامية خضر صالح الأهرام ١٩٩٢/٥/١٢، وهو ما أكدته المخرجة إنعام محمد على في ندوة منشورة في مجلة روزاليوسف ١٩٩٢/٦/٢٩) فملايين الأمهات والجدات الشريفات اللائي عملن في الغيط والمصنع والمدرسة والمعمل، في التمريض والهندسة، في الزراعة والبناء، لا يمكن لهن مهما عملن أن يحققن ذاتهن، و"أن الذات المفقودة هي في كل تلك الوظائف" وأن "تحقيق الذات هو كلام روايات" وأ كثر من ذلك فإن عمل المرأة من وجهة نظر الدكتور مصطفى محمود هو نوع من "الصرمحة"، وإذن فالبديل، حتى نحافظ على شرف "حريمنا" أي نسائنا/ وننقذهن من خطر

"الصرمحة" هو أن تبقى المرأة في البيت تطبخ وتتزين في انتظار عودة سي السيد. ولو أن المصريين نساءً ورجالاً تبنوا تلك الدعوة في العهود التي كانت المرأة فيها "تتصرمح" لما سمعنا عن مصريات عالمات في علوم الذرة والهندسة الوراثية والأبحاث النووية والطب والهندسة ولما سمعنا عن مصريات في مجال المحاماة والفن والأدب .. الخ ناهيك عن الفلاحات اللائي "يتصرمحن" في الغيط منذ آلاف السنين. فلو قُدر لشعب مصر وابتلع كل الطُعم وانتصر "الغزو الثقافي" الرعوي أفلا يحق أن نطرح هذا السؤال المشروع وأن نتوقف أمامه طويلاً: وماذا تريد الرأسمالية العالمية "الغربية" أكثر من ذلك؟ وماذا تريد الرأسمالية الأمريكية والرأسمالية الإسرائيلية أكثر من ذلك؟ والسؤال بالسؤال: هل دعوة الدكتور تختلف عن دعوة الجماعات الإسلامية التي تمتهن آدمية المرأة بحبسها في البيت واختصار إنسانيتها في معنى "الأنوثة" وأنها مجرد موضوع لـ "الجنس".

نجيب محفوظ

ولم تكن مفاجأة أن الأستاذ نجيب محفوظ (وهو أديب بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى) لا يتخلف عن السير في ركاب الثقافة السائدة يردد لغتها ذات البعد الواحد. يقول "علينا أن نجعل من الوطنية المصرية دعامة للقومية العربية لا تناقضاً معها. وعلينا أن نوفق بين وحدتنا الوطنية وبين صحوتنا الدينية لتكون صحوة إنسانية وشاملة" (الأهرام ٨/٢٢ / ١٩٩١) فإذا نحينا جانباً الجزء الأول من الجملة (الوطنية المصرية دعامة للقومية العربية) فلهذا حديث آخر، وتناولنا الجزء الثاني (التوفيق بين وحدتنا الوطنية وصحوتنا الدينية) فإن أي عقل راشد له أن يسأل: متى تم التوفيق بين نقيضين: فأبجدية الوحدة الوطنية تعني حشد كل الجهود إعلامياً وتعليمياً وتربوياً لمنع انحراف مجرى تاريخ المصريين، الذين هم أبناء ثقافة قومية واحدة، هي الثقافة الزراعية، وليسوا كما تقول الثقافة السائدة عنصري الأمة ؟ أي أن الشعب شعبان، ومنع الانحراف يكون بترسيخ مجموعة من الحقائق التي توشك على الانفلات: يكون بتعليم أولادنا أن أجدادهم العظام هم أول من وضعوا لبنات الحضارة الإنسانية، يكون بتعليمهم أن أجدادهم هم أول من كتبوا أول أبجدية في العالم، يكون بتعليمهم اللغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الهيروغليفية، والديموطيقية، والقبطية كما يفعل الأوروبيون المعاصرون الذين يعلّمون أطفالهم اللغة اليونانية القديمة واللغة اللاتينية، رغم أن هاتين اللغتين غير مستخدمتين في حياتهم المعاصرة (انظر في هذا الشأن المقال الهام الذي دعا فيه الكاتب "بيومي قنديل" إلى ضرورة تعليم اللغة المصرية القديمة صحيفة الأ خبار ١٩٩١/١٠/٢٩) ومن أبجديات الوحدة الوطنية ترسيخ قيم المجتمع الزراعي القائم على التعدد والتسامح لا الشمولية والتعصب، ومن أبجديات الوحدة الوطنية احترام ما أبدعه الشعب من عادات وطقوس مثل الموالد وزيارة القبور.. الخ، فإذا كانت هذه بعض أبجديات "الوحدة الوطنية"، وإذا كانت الجماعات الإسلامية تقف بكل شراسة ضد هذه الأبجديات البديهية التي تؤكد الحرص على "الوحدة الوطنية"، فكيف يمكن التوفيق بينها وبين "الصحوة الدينية" التي تطالب بها الجماعات الإسلامية؟ وكيف يمكن التوفيق بين هذين النقيضين،

و"الصحوة الدينية" تعني أن الوطن للمسلمين فقط، وأن المسيحيين أهل ذمة أي مواطنين من الدرجة الثانية/ وفي المرحلة الثانية فإن الوطن لن يكون "لكل" المسلمين ولكن للمسلمين السنيين في مواجهة المسلمين الشيعة، وفي المرحلة الثالثة فإن الوطن لن يكون للمسلمين السنيين، وإنما سينقسم بين السنيين الحنابلة ذات الطابع الوهابي القادم من الجزيرة العربية وبين الشوافع (نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي وهو المذهب الذي يميل إليه غالبية المصريين لما فيه من يسر وتسامح اتفق مع الروح المصرية الزراعية) وهكذا يظل الوطن ينقسم إلى ما لا نهاية بين فرق متناحرة كما يحدث الآن في أفغانستان.

أليس شعار "الصحوة الدينية" من الممتلكات الخاصة لتيارات الإسلام السياسي ؟ فكيف وصل هذا الشعار إلى قلم الكاتب نجيب محفوظ ؟ أليست هي اللغة السائدة والثقافة الوحيدة الطاغية؟

وإذا كانت الجماعات الإسلامية تستخدم تعبير "عنصري الأمة" للإشارة إلى الشعب المصري (الواحد)، وإذا كان فضيلة المفتي وشيخ الأزهر وكل رجال الدين الرسميين والشعبيين يستخدمون ذات التعبير، فإن الثقافة السائدة حققت انتصارها شبه الأكيد المتمثل في غالبية المثقفين والمتعلمين الذين يرددون ذات التعبير (عنصري الأمة)، يحسبونه شعاراً "للتوحيد" وهو شعار يرسخ "الثنائية" ويمهد للتمزق والتفتت.

وإذا كانت الجماعات الإسلامية ومجلة الأزهر كما رأينا آنفاً وبعض أئمة المساجد والكثير من المجلات والصحف الدينية تهاجم الديانة المسيحية، فهل ثمة فرق عند "دكاترة التاريخ" ؟

د. حسين مؤنس

يقول الدكتور/ حسين مؤنس على سبيل المثال "إن الإسلام ينفرد بين أديان الدنيا بأنه الدين الوحيد الذي يمكن أن نسميه ديناً" و أيضاً: "إن النصرانية التي أرسلها الله على عيسي عليه السلام ضاعت بعد موته" (مجلة أكتوبر المتهمة بنشر كتابات العلمانيين ١٩٩٢/٣/١٥ نقلاً عن الدكتور/ رفعت السعيد الأهالي ١٩٩٢/٥/٦، والأستاذ/ صلاح الدين حافظ الأهرام ١٩٩٢/٥/١٣).

الأستاذ/ محمد سيد أحمد

الأستاذ/ محمد سيد أحمد بقدرة اللغة الدينية انتقل من صفوف الماركسيين المشهورين إلى صفوف "الإسلاميين". يقول في ندوة دعته إليها "جمعية اكسفورد للشرق الأوسط": "مع زوال النظام العالمي المستقطب إلى قطبين عدائيين، لم يكن بغريب أن تبرز للمقدمة صور مختلفة للتعبير عن الهوية منها الإسلام كانت على نحو أو آخر مكبوتة من قبل، وهي هوية أصبح الاحتماء بها في مناخ عالمي يتسم بالقلق والحيرة، بالغ الأهمية لا للحفاظ على الذات وحسب، بل لكونها خليقة بحشد الأنصار في ظرف يبحث فيه الغرب عن "عدو" يحل محل الشيوعية ويكون سنده في حفظ تماسكه".

وفي موضع آخر يقول "سوف يكون أسلوب حسم النزاع العربي الإسرائيلي محكاً رئيسياً في تقرير

مقدرات المواجهة مع الإسلام مستقبلاً، وإذا كانت هناك مراهنة على أن يكون التصدي لما يتصوره الغرب "خطر تعاظم شأن الإسلام السياسي" هو العنصر الواعي لإبرام سلام مع إسرائيل، فلن يكون هناك سلام، بل سوف تكتسب المواجهة مع الإسلام طابعاً أكثر ضراوة. وقد آن أوان نزع فتيل هذه المواجهة، بالاعتراف للإسلام بأنه أحد الروافد الرئيسية للحضارة العالمية العصرية. إن هذا وحده سبيل استعادة صفته كـ "هوية" لد ى قطاع بارز من الجنس البشري، قبل اتسامه بصفة "الأداة السياسية في مواجهة فرضها الغرب"؟ وكان ضمن حضور الندوة الزعيم الإسلامي التونسي راشد الغنوشي، الذي علق على كلمتي بقوله "اوافقك على طرحك الخاص بأن "التحديث ممكن بعيداً عن مفهوم الغرب للعلمانية، ولكن أتحفظ بشأن قولك أن الإسلام "هوية" عليها أن تظل بمنأى عن السياسة". قلت بصفتي مصرياً، كيف تر ى أن يكون تعاملي مع الأقباط ؟ (يقصد المسيحيين) قال " كمواطنين " قلت: كيف يكون ذلك والإسلام وحده هو المرجع سياسياً ؟ قال: إنها ليست بالقضية المتعذرة الحل" (الأهرام ١٩٩٢/٦/٤).

فالأستاذ/ محمد سيد أحمد يري أن الإسلام "هوية" وكأنه لا يستطيع أن يفرق بين الإسلام كدين و"الهوية" التي ترادف "القومية" وأن القومية تتمثل في مجمل ثقافة شعب ما عبر التاريخ، وأن هذه "الثقافة القومية" هي التي تميز كل شعب بـ "هويته الخاصة به. أما الدين فشئ آخر: فأنت تجد شعباً واحداً أنتج ثقافة قومية واحدة، يعتقد فيها ويعتز بها، ومع ذلك فإن أبناء هذا الشعب يعتنقون عدة أديان، والعكس يؤكد نفس المعنى: فالدين الواحد تعتنقه شعوب عديدة، لكل شعب منها ثقافته القومية المختلفة عن الآخر، فالإسلام يعتنقه المصري والباكستاني واليمني الخ فهل الثقافة القومية واحدة لد ى أبناء هذه الشعوب ؟ بالطبع لا. وإذن ترتد إلينا الحقيقة التي يؤكدها التاريخ والواقع : أن الإسلام دين وأن "الهوية" تشكلها "الثقافة القومية" لكل شعب من الشعوب.

أما السؤال المعلق الذي لم يجب عليه الأستاذ محمد سيد أحمد (بصفتي مصرياً، كيف تري تعاملي مع الأقباط؟) فهو سؤال بلا معنى، لأن أي تحفظ أو تخوف مهما كانت خطورته يمكن تدبر أمره وأن أي مشكلة "ليست بالقضية المتعذرة الحل" على حد قول الغنوشي، لأن الكلام "ماعلاهوش جمرك" كما يقول مثلنا الشعبي، فإن الجماعات الإسلامية عندما تحكم، أو عندما تسود من غير أن تحكم، سوف تطبق النصوص الخاصة بالمسيحيين باعتبارهم "أهل كتاب" أو "أهل ذمة" بما فيها فرض الجزية (في المنيا فرضت الجماعات الإسلامية الجزية على المسيحيين، وتم إعدام ٤٠ مسيحياً رفضوا دفع الجزية "صحيفة الأهالي ١٩٩٧/٣/١٩") كما صرح المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين (الأستاذ مصطفي مشهور) بوجوب فرض الجزية على المسيحيين في الدولة الإسلامية، وإعفاء المسيحيين من الخدمة في القوات المسلحة (انظر نص الحوار الذي أجراه الأستاذ خالد داود مع المتحدث باسم الإخوان المسلمين صحيفة الأهرام ويكلي ٣-٩ أبريل ١٩٩٧ ... أي أن المسيحيين مواطنون درجة ثانية ليسَ لهم حق المواطنة. فإذا كان الأستاذ محمد سيد أحمد يري أن الإسلام "هوية" فهل ثمة فرق بينه وبين الجماعات الإسلامية منذ الأفغاني وحتى صفوت عبد الغني؟

الأستاذ رجاء النقاش

والأستاذ رجاء النقاش أراد أن يدافع عن د. فرج فودة بعد اغتياله، فلم يجد إلاَّ اللغة الدينية بدءاً من العنوان "مات شهيداً وكان من الصادقين" إلى المتن "فلا يمكن لمسلم عاقل متفهم لأصول دينه أن يخرج من كتابات فرج فودة بما يوحي من قريب أو بعيد بأنه كافر أو منكر للإسلام بل هو على العكس من ذلك مسلم شديد الإيمان بالإسلام والتعلق الصادق به" (مجلة المصور ١٩/٦/١٩٩٢) وهل كان عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والحسين بن على (رضوان الله عليهم) من الكفار؟ وهل كان الدكتور محمد حسين الذهبي وأنور السادات ورفعت المحجوب من الكفار؟ وإذا كان فرج فودة مسلماً "شديد الإيمان بالإسلام" فلماذا صدرت فتوى الجماعات الإسلامية بتكفيره وإنزال عقوبة إهدار دمه واغتياله بالفعل ؟ وكيف لم يتذكر الأستاذ رجاء النقاش وهو يكتب أن فرج فودة اغتيل بالفعل وأن "شهادته" لن تعيد إليه الحياة من جديد ؟ ولكنها "اللغة الدينية " التي جعلته يتغافل عن الإمكانات التي تطرحها "لغة العقل" التي تسمح بمفردات أكثر تنوعاً وأعمق رحابة، مثل أن د. فرج فودة "مات شهيد الكلمة" أو أنه كان مدافعاً عن "الوحدة الوطنية لكل المصريين" أو أنه كان من القلة التي امتلكت شجاعة الدفاع عن الدولة المدنية أو شجاعة الدفاع عما يؤمن به ويعتقد أنه الصواب .. الخ الخ.

الأستاذة أمينة النقاش

أما الأستاذة أمينة النقاش فترى أن جريمة اغتيال د. فرج فودة نتيجة فعل "بعض الطائشين" الذين أشهروا سيف تعصبهم (الأهالي ١٧/٦/١٩٩٢) وهو نفس المعنى الذي رددته الصفحات الدينية في الصحف والمجلات.

فإذا كان هذا هو موقف الأستاذة أمينة النقاش فإن الأستاذ إبراهيم نافع يكتب بنظرة أشمل "إننا لسنا أمام بعض الفتية الطائشين الذين يسيئون بفهمهم القاصر للدين والدنيا ولكل شئ في مصر، لكننا أمام قوى منظمة ممتدة الجذور تحت السطح، ولها تنظيماتها وتمويلها ومصادرها .. الخ (الأهرام ٢٣/٦/١٩٩٢).

ويكتب الأستاذ/ مكرم محمد أحمد "إن اغتيال فرج فودة هو جزء من مخطط شامل يستهدف ترويع مصر كلها، وهو جريمة واضحة القصد والهدف، لا تحتمل نفاق أصحاب الحلول الوسط الذين يجهدون بحثاً عن مبررات كافية أو أدعياء الحكمة الذين يطالبون بالمزيد من الصبر حتى تكبر مخالب الإرهاب وتفترس الجميع.. الخ" (مجلة المصور ١٢/٦/١٩٩٢) ويكتب أيضاً "أغرب التبريرات التي نسمعها الآن اعتذاراً عن جرائم الإرهاب في مصر أنها أفعال طائشة لشباب مندفع" (المصور/١٠/٧/١٩٩٢). هذا مع ملاحظة أن الكاتبين الأخيرين هما من الكتاب المصنفين ضمن الكتاب "اليمينيين" من قبل كتاب "اليسار" ومن بينهم الأستاذة أمينة النقاش.

الأستاذة فريدة النقاش

واللغة الدينية هي التي دفعت الأستاذة فريدة النقاش أن تكتب عن الدكتور لويس عوض أنه "ظل مشدوداً إلى نزعته القبطية (تقصد المسيحية) اللاوعية" (مجلة أدب ونقد عدد ٥٧ مايو ١٩٩٠).

الأستاذ نبيل الهلالي

حتى المناضل الشريف، الذي حاز احترام، ومحبة الجميع، الخصوم قبل الأصدقاء، أقصد الأستاذ/ نبيل الهلالي، يقع في المثالية الشديدة رغم ثقافته الماركسية، فيعلن في الندوات والمؤتمرات أكثر من مرة أنه مع حق تكوين الأحزاب لكل التيارات بما في ذلك الجماعات الإسلامية، في حين أن رئيس الدولة يكون أكثر فهماً لمعطيات الواقع فيعلن أنه "لا .. لتكوين الأحزاب على أساس ديني". ونتيجة لهذا الموقف المثالي من المناضل "الماركسي"، فلم تكن مفاجأة أن نراه، وهو المحامي العظيم الذي كرس كل نضاله للدفاع عن العمال وعن قضايا الطبقة العاملة (وبلا أتعاب في معظم القضايا) والمدافع عن حرية الرأي والتعبير، لم تكن مفاجأة أن نراه يدافع عن مفتي الإرهاب في المرحلة المعاصرة الدكتور عمر عبد الرحمن، الذي تحتضنه الإدارة الأمريكية وذلك قبل اعتقاله بعد تفجير المركز التجاري الدولي عام ١٩٩٣، والتحفظ عليه في مكان أمين، ليس حرصاً على حياته، ولكن حرصاً على المعلومات التي بحوزته عن نشاط التنظيمات الدينية التي كان يمدها بالأموال والتكليفات، بعد أن طلبت السلطات المصرية تسليمه إليها ورفض الإدارة الأمريكية لهذا الطلب. وتسمح له بجمع التبرعات وإرسالها للجماعات الإسلامية في مصر. أقول قولي هذا رغم حبي واحترامي للأستاذ نبيل الهلالي على المستو ى الإنساني والنضالي، وأردد مع الصديق بيومي قنديل في نقده للدكتور لويس عوض ما قاله أرسطو "أفلاطون حبيب إلى قلبي بيد أن الحقيقة أحب إلى من أفلاطون".

وحزب التجمع (وهو يضم بعض الماركسيين) يعلن في برنامجه الانتخابي عام ١٩٨٤ أنه مع تطبيق الشريعة الإسلامية ولكن على مراحل، أي أن حزب التجمع يعترف أن المسيحيين في مصر "أهل ذمة" و "أهل كتاب"، وبالتالي تنتفي عنهم صفة المواطنة؟

والمسئولون عن مجلة "اليسار" لم يجدوا شعاراً يضعونه على مجلتهم إلاَّ من قاموس "اللغة الدينية"، فيختارون هذا الشعار "راية المستضعفين في الأرض"، وبالطبع يسهل على القارئ أن يضع شعارات عديدة من قاموس "اللغة الاجتماعية" لمجلة "اليسار" غير شعار "المستضعفين في الأرض" أو لو اختار لغة غير "اللغة الدينية".

د. أنور عبد الملك

في كتابه "نهضة مصر" (الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٣، ٥٦١ صفحة من القطع الكبير) وفي الفصل المعنون "نشوء الأصولية الإسلامية" يستعرض علاقة الشيخ محمد عبده بجمال الدين الأفغاني. وعن مدى تأثر الأول بالثاني يقول المؤلف "كان محمد عبده قد تعرف على الأفغاني قبل ذلك

بعامين، أي عام ١٨٧٢ "الحكيم الكامل، الحقيقة المتجسدة، الأستاذ المحترم المقدس" (ص٤٠٣).

والتلميذ يردد أفكار أستاذه بلا أدنى استقلالية في التفكير، ومن ذلك مثلاً "أن الدين، وحده، هو القادر على توحيد الأمة، وتجسيد الوعي الوطني، ودعم التضامن بين مختلف عناصر المجتمع" ثم يختتم المؤلف هذه الفقرة قائلاً "وهو فكر يلتقي بالفكر الذي كان محور مرحلة الجهاد في "العروة الوثقى" (ص٤١١).

والدكتور مؤلف الكتاب لا يتوقف مع القارئ ويستمهله للتفكير في هذا الرأي الذي يعتبر أن الدين وحده هو القادر على توحيد الأمة، ليس ذلك فقط، بل إن الدين يؤدي إلى "دعم التضامن بين مختلف عناصر المجتمع" ولو أننا إزاء أمة واحدة، يعتنق شعبها "ديناً واحداً" (وبشرط أن يكون ديناً قومياً، أي نابعاً من ذات الثقافة القومية لهذا الشعب) لكان للعقل أن يقبل كلام الشيخ محمد عبده، وأن يتغاضى عن سكوت المؤلف، وحيث إن الشيخ محمد عبده كان يخاطب المصريين وهم متعددو الديانات، فإن السؤال المشروع هو: ما سر سكوت المؤلف على هذا الرأي ؟ ولماذ ا لم يعلق عليه ؟ وهل هناك تفسير لهذا السكوت غير التوافق والرضا عن هذه الأفكار؟

وظلال السكوت تمتد إلى مواضع أخر ى من الكتاب. يقول المؤلف "إن الطابع العام لمحمد عبده والأفغاني من المسألة الوطنية خلال فترة "العروة الوثقى" كان انتقادياً صريحاً" ولماذا هذا الانتقاد الصريح في المسألة الوطنية ؟ يقول المؤلف في ذات الفقرة "كانت الجنسية العصبية (القومية أو الوطنية من منظور الأصوليين، ط. ر) في رأيهما عامل تقسيم، بينما الإسلام يدعو إلى الجنسية .. الخ" (ص٤١٩، ٤٢٠).

وهنا أيضاً فإن المؤلف لا يعلق بكلمة واحدة على هذا الادعاء المزيف لأبسط حقائق تكوين الأمم والشعوب، وكأن المؤلف لا يتوقع أن يكون من بين قرائه من يسأل هذا السؤال المشروع : متي وأين كان الانتماء لوطن ما عامل تقسيم ؟

وماذا عن مرحلة باريس مرحلة "العروة الوثقى" ؟

وماذا كتب أنور عبد الملك عن تلك المرحلة ؟ كتب: "وبعد فشل الثورة (الثورة العرابية) حُكم على محمد عبده بالنفي ثلاث سنوات. فاختار بيروت، ثم لحق بالأفغاني في باريس حيث أسسا جمعية وصحيفة "العروة الوثقى ".

"وقد بذل محمد عبده، بتوجيه من الأفغاني، مجهوداً هائلاً في التحرير السياسي وقد ظهرت عشرة أعداد بين ١٣ مارس، ٢٦ أكتوبر ١٨٨٤، وهو التاريخ الذي اضطرت فيه الصحيفة إلى التوقف بسبب ضغوط بريطانيا العظمى التي خشيت على ممتلكاتها الإسلامية في آسيا وأفريقيا. كانت هناك نظرة سياسية رئيسية وراء الهجوم السياسي الموجه ضد الاستعمار البريطاني" يجب على المصريين أن يرفضوا كل ولاء وطني، وكل انتماء، وكل إخلاص للوطن الأصلي، لينطووا تحت لواء الدين الإسلامي بوصفه المصدر الوحيد للقوة والوحدة" وهذا هو السر في إعراض المسلمين على اختلاف أقطارهم عن اعتبار الجنسيات ورفضهم أي نوع من أنواع العصبيات ماعدا عصبيتهم الإسلامية، فإن المتدين بالدين

الإسلامي متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت (مكتوبة هكذا) الرابطة الخاصة إلى العلاقة العامة وهي علاقة المعتقد" ومع ذلك "ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها(...) ووسموا أنفسهم زعماء الحرية"(ص٤٢١).

إن كل هذا العداء لمفهوم الوطن: "يجب على المسلمين أن يرفضوا كل ولاء وطني، وكل انتماء، وكل إخلاص للوطن الأصلي.. الخ" لم يؤثر في المؤلف وهو يكتب عن حياة وأفكار الرجلين (عبده والأفغاني) في رسالته للدكتوراه، فلم يعلق بكلمة واحدة. فهل للسكوت معنى غير التوافق والرضا مع هذه الأفكار؟

وأكثر من ذلك فإن د. أنور عبد الملك يكتب بعد الفقرة السابقة مباشرة (وتبدو الجامعة الإسلامية هنا كموقف دفاعي ضد: "مجاوزة الحد في تصميم الاعتداء" (مكتوبة هكذا) كما ورد في المقال الافتتاحي في ١٣ مارس ١٨٨٤ إن الاتجاه نحو إعادة تأسيس إمبراطورية إسلامية، بزعامة تركيا، ظاهر واضح، لكن يبدو أن الهدف الأساسي، حتى بالنسبة للأفغاني، حتى لا نقول بالنسبة لمحمد عبده، العملي، البراجماتي، الحذر، كان تخليص البلاد الإسلامية من سيطرة الاستعمار الأوروبي" (ص٤٢١، ٤٢٢).

وهنا أيضاً فإن المؤلف لم يعلق بكلمة واحدة على هذا التفضيل بين الاستعمارين الأوروبي والتركي، وهو التعليق الذي سجله "لويس عوض" في كتابه عن الأفغاني، حيث رصد التيار الوطني داخل الحركة العرابية، وهو التيار الذي كان يرفض الاستعمارين: الأوروبي والتركي معاً، وكان شعار هذا التيار الوطني أن "مصر للمصريين".

بل إن د. أنور عبد الملك لم يفكر في استخدام علم المنطق ليوضح للقارئ التناقض بين الدعوة لرفض "كل ولاء وطني، وكل انتماء، وكل إخلاص للوطن الأصلي" وأن هذا الرفض وأن هذا الإنكار لأي انتماء وطني هو الذي سوف يخلص البلاد من الاستعمار الأوروبي أو هو الذي سوف يُخرج الإنجليز من مصر.

والسؤال الذي يطل برأسه بشدة هو: كيف فات على أنور عبد الملك أن المصريين (مسلمين ومسيحيين) تكاتفوا ضد الاحتلال البريطاني، وأن الوطن وحده هو الذي وحَّدهم. وبمفهوم المخالفة (كما يقول القانونيون) لو أن المصريين المسيحيين تبنوا واعتنقوا أفكار الأفغاني ومحمد عبده، في "العروة الوثقى " فإن السؤال المشروع هو: أين كان موقعهم من النضال الوطني ومن قضية الاحتلال البريطاني؟ هل انضموا أو كان يجب أن ينضموا إلى صفوف جنود الاحتلال لأنهم مسيحيون مثلهم؟ أم في أضعف الحالات يكتفون بالفرجة والوقوف السلبي على ذل الاحتلال؟

❖❖❖

وبعد أن عاد محمد عبده إلى مصر، فإن آراءه أو مفاهيمه عن "الوطن" (تلك الآراء والمفاهيم المتأثرة بآراء ومفاهيم الأفغاني المعادية لأي انتماء وطني) بدأت تتجه اتجاهاً مغايراً". ويعترف د. أنور

عبد الملك بذلك، فيكتب عن تلك المرحلة من حياة محمد عبده "الصديق والحليف الضمني لكرومر" ..." ومع ذلك نجد في كتابات محمد عبده صدى للأفكار السياسية الوطنية التي تحل تدريجياً محل أفكار الجامعة الإسلامية".

ثم ينقل عن محمد عبده: "وجملة القول إ ن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدوداً: (الأول) أنه السكن الذي فيه الغذاء والوقاء والأهل والولد (والثاني) أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وهما حسيان ظاهران (والثالث) أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعز، أو يسفل ويذل وهو معنوي محضاً".

ثم يضيف د. أنور عبد الملك أن هذا التغير في الموقف من مفهوم الوطن بلغ بالشيخ محمد عبده إلى درجة التأكيد على: "أبت الحوادث إلاّ أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً" (ص٤٢٣).

وبعد هذا الرصد لتحول الشيخ محمد عبده بالنسبة لمفهوم الوطن، فإن أنور عبد الملك يكتب "ونستطيع أن نحدد أنه كلما ابتعد محمد عبده عن الأفغاني، كلما عثر على مصريته كاملة" (ص٤٢٣).

وهذه الجملة، أو هذه الصياغة، هي نحت مبدع، لأنها تعكس عقلاً مفكراً، وضميراً حياً، رأي وفهم واستنتج، ولا يتبقى إلاّ الصياغة، المولود الجميل للرؤية والفهم والاستنتاج، فالأفغاني (الأستاذ المقدس) ضد مفهوم الوطن، بل إن الوطن لديه هو عامل انقسام الخ، وهي ذات الأفكار التي تأثر بها التلميذ (محمد عبده) ولكن بعد عودته إلى مصر، وبعد تخلصه نسبياً - من سيطرة أستاذه المقدس، فإنه يعترف صراحة أن "الحوادث أبت إلاّ أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً" (ص٤٢٣).

ولو أن أنور عبد الملك توقف عند هذا الحد، بتلك الصياغة الدقيقة التي تلخص شخصية محمد عبده، أو هي مفتاح شخصية محمد عبده، لتعين على القارئ أن يلوم نفسه لأنه تجنى على المؤلف إذ اعتبره متضامناً ومتطابقاً مع أفكار وآراء الأفغاني ومحمد عبده في مرحلة "العروة الوثقى" وذلك بالسكوت على أفكارهما المعادية لمفهوم الوطن وعدم التعليق على تلك الأفكار ولو بكلمه واحدة، ولكنه يعود (د. أنور عبد الملك) في الصفحات التالية ليهدم صياغته البديعة وذلك بترديده لأفكار الأصوليين.

كتب د. أنور عبد الملك "وأولى نتائج فكر محمد عبده هي حظر، أو إعاقة ممارسة أي فلسفة أو أي فكر يريد أن يستقل عن إطار الدين" ولو أن المؤلف اكتفى بأنه يلخص فكر محمد عبده (دون تعليق كما فعل في الصفحات السابقة) لهان الأمر، ولكنه هذه المرة يضيف في ذات الفقرة "ومحمد عبده، بتحديثه للدين التقليدي، هو الذي رد له فاعليته وجعل منه ما أراد له أن يكون: أي الرابطة الوحيدة التي توحد الأمة بعروة وثقى لا تنفصم. الفلسفة الوحيدة المقبولة، لأنها فلسفة وطنية ومتفقة مع الأصول والمصادر" (ص٤٢٩).

وهكذا لا يدع د. أنور عبد الملك مجالاً لأي شك في أنه يقف في صفوف الأصوليين الذين يرون ذات الرأي حول دور الدين، وأنه هو "الرابطة الوحيدة التي توحد الأمة .. الخ".

وعن الجانب الثالث في فكر محمد عبده، يقول د. أنور عبد الملك "... إن محمد عبده لا يهدف

إلى إقامة دولة ذات سيادة، مستقلة، ديمقراطية وحديثة، وإنما يسعى إلى بعث جماعة وطنية عن طريق الدين، الدين المتكيف مع الحياة الجديدة، لا عن طريق النقد التاريخي العلمي، وإنما بالرجوع إلى أصول الإسلام ومصادره" (ص٤٣٠).

وهنا أيضاً فإن المؤلف لا يعلق بكلمة واحدة على هذا السعي "إلى إقامة بعث جماعة وطنية عن طريق الدين" ويبدو هذا الرأي الخطير المنافي للعقل وللمنطق وللتاريخ ولتكوين المجتمعات، هذا الرأي المعادي لمفهوم الوطن، يبدو أن قائله قد هبط علينا من كوكب آخر غير كوكبنا، وبالتالي فهو لا يعلم أن المصريين منهم المسلمون ومنهم المسيحيون ومنهم اليهود، وحتى بين الدين الواحد والمذهب الواحد تظهر الانشقاقات والانقسامات .. الخ، كما يبدو المؤلف وكأنه لا يعرف أن الذي وحَّد شعبنا وكل الشعوب المتحضرة عبر كل مراحل التاريخ، هو الوطن الواحد، لا الديانات المتعددة والمذاهب المتنوعة والفرق الدينية المتباينة.

ويصل إعجاب د. أنور عبد الملك بالأصولية الإسلامية، إلى درجة وصفه للجانب الرابع من فكر محمد عبده بأنه "رفض التاريخية (التاريخانية) والنقد العلمي، والعودة إلى الماضي. والحقيقة أن محمد عبده يبدأ بهذه النقطة الأخيرة. فمنهج التجديد كما رأينا، يعتمد على الرجوع إلى المصادر، على نحو ما تميزت به جميع المذاهب الرومانسية. إلاَّ أن الرجوع الذي نحن بصدده يبغي الأصالة والإدراك السليم. وعلى ذلك فإن التطور التاريخي القادم يعتبر انعكاساً إلى الأمام، لتركيبات العهود الماضية وعقليتها، وبالتالي لمجد هذه العهود" (٤٣٠، ٤٣١).

وهنا تتضح أصولية د. أنور عبد الملك وتوجهاته مهما التوت تعبيراته، فهو في الفقرة قبل السابقة يوضح أن الرجوع سوف يكون "إلي أصول الإسلام ومصادره" وفي الفقرة السابقة ينص على أن هذا الرجوع "الذي نحن بصدده يبغي الأصالة والإدراك السليم"، وبمفهوم المخالفة كما يقول القانونيون فإن أي مرجعية أخر ى (بما فيها الولاء الوطني) لابد وأن تنتفي عنها "الأصالة والإدراك السليم" وهو ذات موقف كل الأصوليين من الأفغاني إلى الشيخ الشعراوي والدكتور عمر عبد الرحمن مفتي الإرهاب .. الخ، الذين يرفضون أي مرجعية بشرية في تنظيم شئون الحياة والمجتمع.

أما الفقرة التالية، فإن د. أنور عبد الملك يكون أكثر وضوحاً، فقد كتب "وبذلك يختط محمد عبده مفهوماً ثيوقراطياً" (أي مفهوم الحكم الإلهي الديني) للمجتمع المصري، ولمستقبل مصر" (ص٤٣١) ولو أنه توقف عند هذا الحد لكان من اليسير على القارئ أن يفهم أن هذا موقف إدانة من المؤلف موجه لمحمد عبده الذي يريد أن يختط لمصر مفهوم الحكم الإلهي الديني. (والقارئ الذي أقصده هو الذي يعي المعني الخطير لمفهوم الحكم الإلهي، الذي يسمح لرجال الدين بارتكاب أبشع الجرائم ضد البشر وهم في أمان من أية مسئولية باعتبارهم ظل الله على الأرض).

ولكن د. أنور عبد الملك لم يتوقف، وإنما كتب بعد آخر كلمة مباشرة "أولوية الدين، الأيديولوجية الوطنية، النزعة العلمية "البرجماتية" رفض كل جدلية/ الرجوع إلى الماضي يخفف فيه ويلطفه الإدراك السليم : تلك هي الفلسفة التي انتهت، من خلال مدرسة "المنار" و "الإخوان المسلمين"

بالانتصار على أيدي هيئة "الضباط الأحرار" بقيادة جمال عبد الناصر في ٢٣ يوليو ١٩٥٢" (ص٤٣١) وفي هامش هذه الفقرة فإن أنور عبد الملك ينصح القارئ بالرجوع إلى كتابه "المجتمع المصري والجيش".

ولا يسعني إلاّ أن أسجل اعترافي بصدق المؤلف الذي كان يعد لرسالة الدكتوراه وهو يقرر هذه الحقيقة: أن فكر الأصولية الإسلامية تم تدشين انتصاره على أيدي هيئة "الضباط الأحرار" بقيادة جمال عبد الناصر في ٢٣ يوليو ١٩٥٢" وأن البداية كانت (من وجهة نظر المؤلف) من خلال مدرسة "المنار" ثم "الإخوان المسلمين" وتكون المحطة الأخيرة عند العسكريين ليلة ٢٣ يوليو١٩٥٢.

لقد كانت قراءتي الأولى لهذه الفقرة (بصياغتها المركبة المعقدة) التي تبدأ بمفهوم الحكم الإلهي وتنتهي بالانتصار على أيدي "الضباط الأحرار" أنها إدانة من المؤلف لهذا الحكم الإلهي ولمدرسة "المنار" و"الإخوان المسلمين" و"هيئة الضباط الأحرار" ولكن بعد قراءتي الثانية والثالثة والعاشرة اختلف تفسيري واختلف فهمي لهذه الفقرة، وتيقنت أن المؤلف مع الحكم الإلهي ومع مدرسة المنار والإخوان المسلمين، وفي كلمة واحدة: هو مع هذه الفلسفة "التي انتهت بالانتصار على أيدي هيئة الضباط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر". ثم عاتبت نفسي على سذاجتي وسألتها (نفسي) كيف للرجل (أنور عبد الملك) أن يدين أو ينتقد هيئة الضباط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر، وهو يصف ما حدث في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بـ "الثورة الوطنية" (ص٤٣٤) رغم عشرات الأسباب (ذكرنا بعضها في الفصول الأولى من هذا الكتاب) التي ترجح العكس، وأن هذه الأسباب تؤكد للباحث الموضوعي أن ما حدث في يوليو ١٩٥٢ لم يكن ثورة وإنما انقلاب عمد إلى تغيير هويتنا القومية وتفتيت وحدتنا الوطنية على النحو الموضح في الصفحات السابقة؟

والآن هل يحق لنا أن نطرح هذا السؤال المشروع : هل "نهضة مصر" ذلك التعبير البراق، والذي كان هو العنوان الرئيسي لرسالة الدكتوراه، التي نال عنها أنور عبد الملك درجة الامتياز عام ١٩٦٩ من جامعة السوربون بباريس ثم طُبعت في كتاب ضخم عام ١٩٨٣ عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، أي من أموال المصريين دافعي الضرائب، هل "نهضة مصر" يصنعها الأصوليون المسلمون الذين يرفضون، بل ويعادون، مفهوم "الوطن" وأي انتماء للوطن الأصلي، ولا يعترفون إلاّ بولاء واحد، هو الولاء للدين، مع إيمانهم المطلق الكاذب أن "الإسلام وطن"؟ أم أن "نهضة مصر" لن تكون إلاّ على أيدي كل المصريين، مسلمين ومسيحيين؟

هل تناسى د. أنور عبد الملك توجهات وتوجيهات الأصوليين في العصر الحديث، حول مفهوم الوطن، وعن عدائهم لمعنى الانتماء الوطني، منذ الأفغاني وسيد قطب مروراً بحسن البنا وعبد العزيز جاويش الذي صرَّح بأنه "لا وطنية في الإسلام". يقول د. رفعت السعيد أن عبد العزيز جاويش أطلق هذا الشعار في وجه شعار آخر، نبت كزهرة جميلة في قلب كل مصري: "مصر للمصريين" (د. رفعت السعيد من مقدمته لكتاب "الجزائر بين العسكريين والأصوليين تأليف أمين المهدي، ص٦).

◆◆◆

وإذا قفزنا من عام ١٩٦٩ إلى عام ١٩٩٥، فهل تغير موقف الدكتور أنور عبد الملك ؟ هل الأحداث التي وقعت في السنوات الأخيرة وخاصة منذ اغتيال د. محمد حسين الذهبي عام ١٩٧٧ دفعته لإعادة النظر ؟ لنترك التخمين ونتجه إلى واقع الحال.

كتب محرر صحيفة العربي الناصرية (١٩٩٥/٢/١٣) ما يلي: (الورقة الأولى في "برنامج إنقاذ مصر" طرحها الأستاذ هيكل في محاضرته بمعرض الكتاب، والمفكر الكبير د. أنور عبد الملك يدخل حلبة الحوار، وفي رأيه: أن حجر الأساس هو إعادة تنظيم القاعدة السياسية الثقافية، وأنه لابد من "حل وسط" لا يستثني أحداً" ولابد من انتظام كافة اتجاهات النهضة في جبهة وطنية متحدة).

بعد هذا التقديم يبدأ مقال الدكتور أنور عبد الملك المعنون "حتى يصبح الممكن ممكناً" (هكذا) فمن هم أصحاب اتجاهات النهضة التي لابد من انتظامها في "جبهة وطنية متحدة" ؟

كتب د. أنور عبد الملك "... والجبهة المنشودة لها مستويان:

المستوي الأول "السياسي بشكل عام متخصص .. الخ".

المستوي الثاني "المجتمعي الثقافي بالمعنى الأوسع" وهو الذي سوف يجمع ممثلي مختلف مدارس الفكر والعمل على تنوع انتماءاتهم الحزبية والنقابية والمهنية. ويتسع هذا المجال إلى الرأسمالية الوطنية وإلي ممثلي التوجهين الرئيسيين: اتجاه التحديث الليبرالي، واتجاه الأصولية الإسلامية ... الخ".

هذا هو رأي الدكتور أنور عبد الملك : التحديث الليبرالي مع اتجاه الأصولية في جبهة واحدة، رغم ما بينها من تناقض . فالتحديث الليبرالي يعني الديمقراطية السياسية بكل مفرداتها من فصل بين السلطات، وتداول السلطة عن طريق انتخابات حرة مباشرة، واعتماد التشريعات الوضعية كأساس لكل مشكلات الإنسان في العصر الحديث .. الخ، والتحديث الليبرالي يعني أن الحرية الفردية مصونة لا تمس، بما فيها حرية المعتقد وحرية الرأي وحرية التعبير، بل وحرية نشر هذا الرأي.. الخ، والتحديث الليبرالي يعني حرية البحث العلمي بلا أدنى تحفظات، لأنه من اليسير إبداء أي تحفظات تتعارض مع مشيئة سلطات القهر فالبحث العلمي هو السبيل الوحيد لتقدم البشرية، وأنه من العار أن يعتمد جزء من سكان كوكب الأرض على مجهودات العلماء في جزء آخر في ذات الكوكب، بل إن هذا الجزء الرافض للتحديث الليبرالي (والذي يتمتع بالإنجازات التكنولوجية التي أنتجها علماء الغرب) يوصم أبناء الغرب بـ "الكفار" و"الملاعين"، وأنهم ومن يسايرونهم منحلون ويجب قتالهم وقتلهم.. الخ.

وبالمقابل فإن مفردات الأصولية الإسلامية عكس التحديث الليبرالي على طول الخط، بل هي تتناقض وتتصادم معه، فأصحاب اتجاه الأصولية الإسلامية على سبيل المثال لا يعترفون بالديمقراطية، فالديمقراطية من منظور الأصوليين "كفر" لأن المشرعين للقوانين هم بشر، كما أنها (الديمقراطية) تقابل لديهم مصطلح "الشورى" في حين أن الأولى نسق والثانية نسق مختلف تماماً، الأولى آلية من آليات تنظيم الحكم يدخل فيها حق الانتخاب وحق الترشيح وحق المساءلة وحق سحب

الثقة ، بل وحق تقديم رئيس الدولة إلى المحاكمة وحق تداول السلطة.. الخ. أما الشورى فهي نسق لا علاقة له لا من قريب ولا من بعيد بمفردات الديمقراطية. وإذا كانت الديمقراطية تعني حق الاختلاف بل وحق الخطأ في إطار البحث والاجتهاد فإن الأصولية أي أصولية لا تعترف بهذين الحقين، ويكفي أن نُذكّر القارئ أن كل جماعة إسلامية ترى في نفسها أنها "جماعة المسلمين" وليست جماعة من المسلمين، وقد كانت تعليمات حسن البنا صريحة وواضحة في هذا المجال إذ نص على : "من خرج من الجماعة فاضربوه بحد السيف" (نقلاً عن د. رفعت السعيد المصدر السابق ص٨).

كما أن كلمة "الشورى" على المستو ى اللغوي توضح نفسها بلا أدنى لبس، فهي مجرد إبداء الرأي "مشورة" أما على مستو ى الوقائع التاريخية، فلم يحدث أن كانت "الشورى" ملزمة للحاكم (الإمام/ الخليفة.. الخ) فله أن يأخذ بها وله أن يتجاهلها تماماً" (انظر الفصل الخاص بالشورى في كتاب .. الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية تأليف خليل عبد الكريم، دار سينا للنشر عام ١٩٩٠).

أما عن مفهوم "الشعب" ودلالته فهو في المجتمعات الليبرالية يعني ضمن معاني عديدة أنه مصدر السلطات، وأنه من خلال ممثليه في المجالس النيابية واضع التشريعات الخ، أما الأصوليون، فهم لا يعترفون بهذا المفهوم للشعب، وفي هذا المقام يقول الأستاذ خليل عبد الكريم "إن الديانات الإبراهيمية الثلاث لا تنظر إلى القاعدة الجماهيرية نظرة تقدير" وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله"(سورة الأنعام الآية رقم ١١٦).. "ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (الأعراف١٨٧) وآيات أخرى كثيرة في عدة سور. ثم يقول "والآيات في هذا المعنى كثيرة يصعب إحصاؤها، ولذلك فليس من قبيل المصادفة أن يصف القاعدة الجماهيرية كل من عيسي ومحمد عليهما الصلاة والسلام (حسب التقديم في الزمان لا في الرتبة) بـ " الخراف والرعية"، "وفي القاموس المحيط الرعية هي الماشية الراعية والمرعية" انظر تفاصيل ذلك في كتاب "الأسس الفكرية لليسار الإسلامي ص١٥٠، ١٥١ كتاب الأهالي رقم ٥١".

وهكذا نجد أن أنور عبد الملك، لا يكتفي بالوقوف مع الأصوليين كما فعل في كتابه "نهضة مصر" ولكنه الآن في مرحلته الأخيرة (عام ١٩٩٥) يساهم في الترويج لتلك المقولة الزائفة التي تساهم في تضليل المصريين، أي إمكانية التحالف أو الالتقاء أو التعاون بين نقيضين لا يلتقيان: اتجاه التحديث الليبرالي واتجاه الأصولية الإسلامية. وفي مقابل هذا التضليل، فإن الأصوليين يكونون أكثر صراحة ووضوحاً من د. أنور عبد الملك، لأنهم يعبرون عن رؤاهم وعن ثقافتهم وعن خططهم للمستقبل بصدق عندما يكتبون ويخطبون: أن "المشرع هو الله" تعبيراً عن رفضهم الصريح لأي تشريع وضعي، الذي هو إحدى آليات "التحديث الليبرالي".

وفي الختام : أُذكّر القارئ بعبارة د. أنور عبد الملك "ونستطيع أن نحدد أنه كلما ابتعد محمد عبده عن الأفغاني، كلما عثر على مصريته كاملة"، وقد كان تعليقي على هذه الجملة أو هذه الصياغة أنه نحت مبدع، لأنها تعكس عقلا مفكرا وضميرا حيا، رأي وفهم واستنتج، ولكن يبدو أنه كتبها في غفلة من روح الإبداع الحر التي توجه عقل المبدع نحو قبلة الحقيقة وحدها فكتب الكثير الذي يناقض

عبارته ويهدم نحته الجميل.

فهل لي أن أستعير عبارته مع التعديل : ونستطيع أن نحدد أنه كلما ابتعدنا عن فكر الأصوليين، كلما عثرنا على مصريتنا كاملة.



الأستاذ / طارق البشري

ومن عجائب اللغة الدينية، قدرتها على تغيير المفكر من النقيض إلى النقيض، ولعل حالة الأستاذ/ طارق البشري خير دليل على ذلك، فهو صاحب كتاب "المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية" وكتاب "الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥/ ١٩٥٢" وهما كتابان غاية في الأهمية لأي باحث في تاريخ مصر قبل انقلاب يوليو ١٩٥٢، فالكتاب الأول يقدم الدليل (بالمراجع والوثائق) على أن الشعب المصري (خاصة في أحداث ثورة ١٩١٩ المجيدة) انصهر في بوتقة النضال الوطني، ولم تفلح محاولات المستعمر البريطاني في ضرب الوحدة الوطنية، مستغلاً في ذلك التفرقة بين أبناء الشعب الواحد على أساس الدين، وبالتالي قدم الشعب الدليل على عمق فهمه وعمق وعيه بحقيقة التدين، وأن الدين علاقة خاصة بين الإنسان وربه. وأن الدين إذا كان يفرق بين أبناء الشعب الواحد على المستو ى العقيدي.. فإن الوطن هو الموحِّد لأبناء هذا الشعب.

أما كتابه الثاني، فهو يقدم خريطة أمينة ودقيقة للأحزاب السياسية، خاصة في فترة الأربعينيات، والأهم من ذلك هو تعريته للدور الحقيقي الذي لعبه "الإخوان المسلمون" في تخاذلهم أمام الاستعمار البريطاني وتواطئهم مع السراي وتراجع اهتمامهم بالمسألة الوطنية وانشغالهم بالاغتيالات وتربية الكوادر المسلحة (فرق الجوّالة وإنشاء القسم الخصوصي) وبث روح العداء لمفهوم "الوطن" بمراعاة ما نص عليه "حسن البنا" إذ كانت توجيهاته وتوجهاته "إننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وليس بالتخوم الأرضية" وبمراعاة معاداتهم لمفهوم القومية وفقاً لمشيئة حسن البنا أيضاً، حيث ناد ى بأن "الإخوان المسلمون لا يؤمنون بالقومية".

وبعد هذا الجهد الهام في الكتابين نجد الأستاذ "طارق البشري" ينتقل إلى صفوف الأصوليين، مناقضاً بذلك الروح العامة لما ورد في كتابيه عن خصائص الشعب المصري قبل انقلاب يوليو١٩٥٢ وللتدليل على هذا التحول، فإنني أكتفي بذكر المثالين التاليين وهما على سبيل المثال بالطبع:

المثال الأول:

فتوى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة برئاسة الأستاذ المستشار/ طارق البشري، والتي تضمنت أن "الأزهر هو صاحب الرأي النهائي فيما يتعلق بتحديد الشأن الإسلامي في المصنفات السمعية، والسمعية البصرية، وأن على جهة الإدارة أن تلتزم بما يراه في ذلك (الأزهر) عند الترخيص بتداول تلك المصنفات".

وقد كتب د. رفعت السعيد أن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان نظمت حلقة نقاشية حول هذا

الموضوع وأصدرت كتاباً عن أعمال هذه الحلقة تحت عنوان "حرية الرأي والعقيدة قيود وإشكاليات". وفي مقدمته لهذا الكتاب كتب الأستاذ/ نجاد البرعي الأمين العام للمنظمة "أن صاحب الفتوى وهو مجلس الدولة ظل لسنوات طويلة ينظر إليه على أنه الحارس لحريات المجتمع المدني من تغول الدولة أو الجماعات غير الحكومية عليها. وأنه يلعب دوراً هاماً في تأمين نوع من الحماية للتعددية السياسية والثقافية، رغم كل القيود القانونية المفروضة على التعددية والحق في الاختلاف، فتأتي هذه الفتوى لتبين لنا أن هناك تراجعاً عن أفكار مهمة فيما يتعلق بحرية الرأي والعقيدة بما ينذر بالخطر ويقيم دلائل قوية على استسلام إحدى قلاع المجتمع المدني لغزو فكري ظل يقاومه طويلاً حتى خسر معركته معه في النهاية". وكتب أيضاً "... فالأزهر ومنذ حوالي عشر سنوات أصبح يلعب دوراً بالغ الخطورة على حياتنا الثقافية، وتحول مجمع البحوث الإسلامية عن مهمته الأصلية وهي متابعة ما ينشر عن الإسلام للانتفاع بالرأي الصحيح أو مواجهة الرأي الخاطئ بالتصحيح، إلى نوع من محاكمة المثقفين مهمته إنزال العقاب على من يتصور أنهم يخالفونه الرأي، وفي داخل هذا الإطار يبرز ما شهدته السنوات الأخيرة من محطات اصطدم فيها الأزهر وعدد من رجاله بحرية الفكر والاعتقاد وحرية الإبداع، ونذكر في هذا الصدد قيام لجان مجمع البحوث الإسلامية بنفسها وبدون أي مسوغ قانوني بمصادرة سبعة كتب من أجنحة دور النشر بمعرض الكتاب الدولي. ونذكر أيضاً ذلك البيان الصادر عن لجنة من علماء الأزهر بتكفير المفكر العلماني فرج فودة، وكان بمثابة ضوء أخضر استند إليه بعض المتعصبين دينياً في تنفيذ جريمة اغتياله بعد أيام قلائل من صدور هذا البيان. ونذكر كذلك تلك الفتاوى التي تقدم بها عدد من رجال الأزهر ذوي المكانة المتميزة من خلال شهادتهم في قضية اغتيال فرج فودة، والتي حاولت أن تمنح صك البراءة للقتلة بحجة أن الشريعة الإسلامية تعطي الحق للأفراد في قتل المرتدين ومعارضي تطبيق الشريعة. ونشير كذلك إلى الدور الذي لعبه الأزهر وبعض رجال الدين في تأجيج الحملة الإعلامية على د. نصر أبو زيد بزعم أن كتاباته وأبحاثه المنشورة تشكل ردة عن الإسلام. وهي الحملة التي أفضت إلى تقدم البعض بدعوى قضائية للمطالبة بالتفريق بين الرجل وزوجته.

أما الأستاذ عبد العزيز محمد المحامي فقد قال إن هذه الفتوى "تخالف نص المادة ٤٧ من الدستور التي تتحدث عن حرية الرأي، والمادة ٤٨ التي تتحدث عن حرية الطباعة والنشر وحظر الرقابة بالطريق الإداري. كما تخالف المادة رقم ٤٩ التي تتحدث عن حرية البحث العلمي وعدم خضوعه لأي قيود إدارية. وتخالف كذلك الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية في مادتها التاسعة عشر مخالفة صريحة، وهذه الاتفاقية ليست مجرد وثيقة دولية، وإنما أصبحت جزءاً من النظام القانوني في مصر الذي يجب على المحاكم أن تطبقه".

أما الأستاذ د. عاصم الدسوقي فقد قال إن هذه الفتوى "غير معزولة عن صاحبها المستشار طارق وتحولاته، بل غير معزولة عن فقه المالكية الذي ينتمي إليه جده الشيخ سليم البشري، وهذا المذهب يوصف أصحابه بالجمود والتعصب".

وقال د. مصطفي كامل السيد "إذا كانت هناك أعمال تتعرض لشخصيات الصحابة، فهذا ليس من الشأن الديني المحض، هذه المسألة لا يجب أن يكون هناك أي دور للأزهر فيها. من حق الأزهر أن يتدخل في الأمور التي تمس الفرائض. خلاصة ر أيي أن الأزهر يمكن أن يكون له دور استشاري بعد أن تصدر هذه الأعمال ويتعلق فقط بالأمور التي تمس جوهر الدين والفرائض الخمس".

أما الأستاذة أميرة بهي الدين المحامية فقد أشارت إلى دور المستشار طارق البشري في إصدار هذه الفتوى، وقالت "أود أن أوضح أنه عندما رُفعت دعوى للتفريق بين د. نصر أبو زيد وزوجته من سبعة أشخاص غير معروفين تبين لنا فيما بعد أن أولهم كان نائباً لرئيس مجلس الدولة وقد خرج إلى المعاش، ويلفت النظر أن توقيت هذه الفتوى يجيء بعد اعتلاء المستشار طارق البشري منصب رئيس الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بعد تغير موقفه الفكري تغيراً ملحوظاً لكل من يتابع كتاباته. في هذه اللحظة بالذات يتقدم الأزهر بطلب فتوى فتأتي في النهاية لصالح الأزهر" وقالت أيضاً "بقدر احترامي لقناعات وعقيدة المستشار طارق البشري فإنني أتحفظ على موقفه من هذه الفتوى التي خضعت بشكل جلي لآرائه الفكرية".

أما الأستاذ حمدي سرور (المدير السابق للرقابة على المصنفات) فيكشف سراً خطيراً، فيقول أنه كانت هناك معركة بين هيئة الرقابة على المصنفات وبين الأزهر، وأنه اكتشف أن هناك أشرطة تبين أن معظم المتحدثين فيها من المتهمين في قضايا الإرهاب وأنها تتحد ث عن عذاب القبر وتهاجم المسيحيين الخ وأن الأزهر أجازها وأجاز نشرها وتداولها. وقال "أنه تم ضبط حوالي ٤٠ ألف شريط وهي تبيح القتل والفتنة الطائفية وتتعرض للأدباء والفنانين بالهجوم" (انظر صحيفة الأهالي ١٩٩٤/١١/٣٠ و١٩٩٤/١٢/٧).

وهكذا نجد أن تلك الفتوى التي أصدرها المستشار طارق البشري تسوغ للأزهر إهدار حق أصيل من الحقوق المقررة في كافة مواثيق حقوق الإنسان، ألاً وهو حق الإبداع وحق التعبير دون قيد إلاً في إطار القانون العام والنظام العام، وأن القضاء الطبيعي هو الملجأ والحكَم في حالة الاختلاف. فإذا بفتوى مجلس الدو لة تهدر هذا الحق وتسلبه من المبدعين وتسلبه من السلطة القضائية، وتقدمه للأزهر سيفاً حاداً مسلطاً على ضمير المبدع والمفكر، فتصادر وتمنع كل إبداع لا يتفق مع ذهنية رجال الأزهر، خصوصاً في مرحلته الوهابية، وهي المرحلة التي تسعى فيها الولايات المتحدة الأمريكية جاهدة بكل الوسائل لكي ينجح مشروعها الكبير في مصر، إلاً وهو "سعودة المصريين".

والمثير للانتباه أن تلك الفتوى وهي لا تعتدى على حق أصيل من حقوق الإنسان (الإبداع والتعبير) ثم وهي تنتزع حقاً أصيلاً من أي نظام ديمقراطي (السلطة القضائية) كانت، أي الفتوى، تخترق الدستور المصري وتعتدى عليه أيضاً. إذ أن الفتوى أعطت الأزهر سلطة تخرج عن نطاق قانون إنشاء الأزهر نفسه. وقد تأكدت هذه الحقيقة بالحكم الهام الذي أصدر ته محكمة القضاء الإداري برئاسة المستشار محمود إبراهيم محمود في الدعوى رقم ٢٣٠٢ لسنة ١٩٩٣ التي أقامها الأستاذ / خليل عبد الكريم نيابة عن موكلته السيدة/ منى على مختار صاحبة مكتبة الكرمة وقد نص الحكم على أن وزارة

الثقافة وحدها هي الجهة الوحيدة المختصة بالترخيص أو رفض الترخيص باستغلال المصنفات السمعية والبصرية، وأنه لا اختصاص لمجمع البحوث الإسلامية (الأزهر) في هذا الشأن. وجاء في حيثيات الحكم أنه "من حيث البين أن قرار الترخيص باستغلال المصنفات السمعية والبصرية أو رفض الترخيص بذلك إنما يصدر عن وزارة الثقافة طبقاً لأحكام القانون رقم ٣٥٤ لسنة ١٩٥٤ المعَّدل بالقانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٩٢، وأن مجمع البحوث الإسلامية له إبداء الرأي في تلك المصنفات وما يصدر في هذا الشأن. أياً كانت صياغته، ولا يعدو أن يكون رأياً" وانتهي الحكم إلى أن ما صدر عن الشيخ عبد الفتاح حرز (أمين مجمع البحوث الإسلامية الذي اعترض على دخول بعض الكتب من الخارج إلى مصر) وإن أطلق عليه قراراً فهو مجرد رأي. "ولم يثبت في أوراق الدعوى صدور قرار من جهات الاختصاص أي وزارة الثقافة بشأن الكتب التي أوردتها المدعية بصحيفة دعواها، سواءً بالترخيص أو برفض الترخيص باستغلالها "أي أن الجهة المختصة بهذا الشأن هي وزارة الثقافة وحدها" (انظر صحيفة الأهالي ١٩٩٥/١/١١)، وحيث لم يرد بقانون إنشاء الأزهر أي نص يسمح له بالتدخل في أعمال المبدعين المصريين، فإن الفتوى تزيّد على قانون الأزهر، ومخالفة لأحكام الدستور، وتأتي متطابقة تماماً مع توجهات الأصوليين الذين يسمعون بشتى الطرق إلى اغتيال العقل المصري، لصالح ثقافة الرعاة.

المثال الثاني:

في عام ١٩٢٥ صدر كتاب "الإسلام وأصول الحكم"، ومنذ ذلك التاريخ والأصوليون الإسلاميون يهاجمون مؤلف الكتاب الشيخ "علي عبد الرازق" لمجرد أنه اختلف مع المطالبين بعودة نظام "الخلافة الإسلامية" لأن تلك الخلافة إنما قامت على "أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلاَّ في النادر، قوة مادية مسلحة" وكان من رأيه أنه "لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلاَّ إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدى عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه" (ص٢٨).

وقارئ هذا الكتاب يخرج منه باستنتاج هام وهو أن مؤلفه مع "الدولة المدنية" رغم منطلقاته الدينية ورغم استناده في رفض فكرة الخلافة على وقائع التاريخ الإسلامي نفسه، ولكن هذا الاجتهاد من الشيخ على عبد الرازق، كان سبباً في الهجوم عليه من كافة فصائل الأصوليين، منذ صدور الكتاب وحتى يومنا هذا. وقد انضم الأستاذ طارق البشري إلى فكر هؤلاء الأصوليين، فقد كتب مقالاً من جزأين بعنوان "الضال والحميد في فكر الإصلاح الديني". في الجزء الأول يستعرض ما قام به "مارتن لوثر" و"كالفن" في أوروبا من إصلاح ديني" (راجع ما ذكرناه في الصفحات السابقة عن أفكارهما المعادية للإنسان) ثم يذكر أمثلة من "الإصلاح الديني الضال" ومنها دعوة "أحمد خان" (١٨٩٨/١٨١٧) في الهند. وبعد أن ذكر أسباب هذا "الضلال" انتقل إلى نوع آخر من "الضلال" فكتب: "وقد عرفت مصر هذا النوع من الإصلاح الديني الضال، بعد وفاة أحمد خان بنحو ثلث قرن، عرفته على يدي "علي عبد الرازق" في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الذي صدر في ١٩٢٦ (بعض المراجع تذكر أنه

صدر عام ١٩٢٥، منها كتاب أنور عبد الملك "نهضة مصر"(ص٤٢٨) وكتاب المستشار محمد سعيد العشماوي"الخلافة الإسلامية" (ص٢٣٢).. وهو من الكتب القليلة ومن الأعمال الفكرية النادرة التي طرحت في مصر على ذلك العهد، موضوع علمانية الدولة طرحاً صريحاً، وحاولت أن تجرد الإسلام وأصوله من أية نزعة لشمول أحكامه نظام الحياة. وحاول الكتاب أن يؤكد أن الخلافة ليست من صميم الدين والشريعة، وأنكر أن ثمة حكماً في القرآن والسنة أو الإجماع يؤكد وجوب تنصيب الخليفة. فلما تعرَّض لنظام الحكم في عصر النبوة، التوي به البرهان والتف به الدليل، أنكر أن كانت هناك حكومة أيام الرسول صلي الله عليه وسلم، وقال إنها كانت زعامة الرسالة فقط. وذكر أن النبي عليه السلام أنشأ وحدة دينية ليست سياسية، وكان هذا الإنكار من جانب المؤلف يجاوز كل حقيقة تاريخية وموضوعية وعلمية، فقد حاول أن يؤول أمراً ذا وضوح علمي ناصع، وهو أن الإسلام أنشأ وحدة سياسية ضمت المسلمين جميعاً وقامت عليها حكومة النبي صلوات الله عليه وسلامه ثم انتقلت إلى خلفائه الراشدين. ومنذ عهد النبي وجد الجيش ووجد القضاء ووجد سلطان الحكم وقوة التنفيذ".

ثم يستطرد الأستاذ طارق البشري قائلاً "ما يهمنا من هذا الكتاب في هذا المجال أن على عبد الرازق بإنكاره حكومة الإسلام، إنما فصل فصلاً حاداً بين ولاية الرسول الروحية وبين ولاية الحكومة والسلطة، وبين الهداية الإسلامية وبين نظام الحياة، وفصل تماماً بين الزعامة الدينية والزعامة السياسية، وبهذا أقام الكاتب ثنائية غريبة على الفكر الإسلامي، تستمد أصولها من ثنائية الكنيسة والدولة في الغرب، وانفصال الجسد عن الروح، هذا من الناحية الفكرية الفلسفية، أما من الناحية السياسية، فإن فصله الدولة عن الدين يتضمن تجريداً للدين من إمكانات تنظيم الحياة، ومن إمكانات المقاومة ضد الاستعمار، وأن تأكيده أن زعامة الرسول كانت موقوتة بالرسالة يفيد انتهاء الجهاد كما يذكر د. البهي بوفاة صاحب الرسالة، وانتهاء الجماعة الإسلامية بذلك، أو يبقي المسلمون أفراداً لا تتكون منهم جماعة متميزة" (صحيفة العربي ٢٧/٣/١٩٩٥).

وهذا النص الطويل، يفرض مجموعة من الأسئلة، وإن كنت أعتقد أن أهمها هو ما تضمنته كلمات الأستاذ طارق البشري من هجوم على الشيخ على عبد الرازق، لأن الأخير عندما طالب بفصل الدين عن الدولة، فإن هذا الفصل "يتضمن تجريداً للدين من إمكانات تنظيم الحياة، ومن إمكانات المقاومة ضد الاستعمار".

والسؤال هو: إذا كان الدين هو المرجعية الأساسية لـ "إمكانات تنظيم الحياة" فكيف تمكنت الشعوب في العصور القديمة، مثل الشعب المصري والشعب اليوناني على سبيل المثال، من تنظيم كل مناحي الحياة، بل إن هذه الشعوب قدمت العديد من الإنجازات الحضارية، لازالت كل الأمم المعاصرة تتعلم منها، مع مراعاة أن هذه الشعوب في العصور القديمة كانت ولازالت توصم بهذا الحكم القيمي "أنها شعوب وثنية"؟ وفي العصر الحديث: كيف تمكن الشعب الياباني على سبيل المثال من أن يتقدم ويحتل المكانة عالية الشأن في الاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا والأدب والفن.. الخ وهو شعب بذات

الحكم القيمي وثني ؟

وإذا كان الدين هو المرجعية الأساسية لـ "إمكانات المقاومة ضد الاستعمار"، فما هي المرجعية التي أطلقت تلك الروح النبيلة روح الفداء والتضحية التي مكنت الشعب الفيتنامي من إذلال الولايات المتحدة الأمريكية والانتصار على جيوشها (نصف مليون جندي) ومعداتها وهزيمتها التي ترسخت في وجدان الشعب الأمريكي بسبب عدد القتلى من الجيش الأمريكي (يقدر "رويرت ماكنمارا" وزير الدفاع الأمريكي الأسبق عدد القتلى بـ ٥٨ ألف أمريكي، وذلك في كتاب جديد، نشرت نيوزويك الأمريكية أجزاءً منه (نقلاً عن صحيفة الأهرام ١٠/٤/١٩٩٥) هذا غير الأسر ى والمفقودين، وهي الهزيمة التي أصبحت تعرف في الأدبيات السياسية بـ "عقدة فيتنام". فكيف انتصر الشعب الفيتنامي على أكبر قوة استعمارية غاشمة معاصرة، وهو الشعب الموصوم بذات الحكم القيمي أنه شعب وثني؟ فما هي المرجعية التي أتاحت له هذا الانتصار الباهر ؟ ولماذا نذهب بعيداً: فلنا نحن المصريين أن نسأل ما هي المرجعية التي وحَّدت أجدادنا في ثورة ١٩١٩ وما بعدها ضد الاستعمار البريطاني، وهؤلاء الأجداد منهم من يعتنق الإسلام ومنهم من يعتنق المسيحية؟

هل هناك مسمى لهذه المرجعية، غير العمق الحضاري لمفهوم "الوطن" بكل دلالاته، ومفهوم الاعتزاز القومي" بكل خصائصه الثقافية؟

وفي الأسبوع التالي (١٩٩٥/٤/٣) نشرت صحيفة العربي الناصرية الجزء الثاني من مقال الأستاذ طارق البشري، وفي هذا الجزء تناول عرض نماذج من دعوات "الإصلاح الديني الحميد" ولم تكن مفاجأة تأسيساً على تصنيف الأستاذ المستشار في الجزء الأول دعوات "الإصلاح الديني الضال" (ومن بينها دعوة الشيخ على عبد الرازق) لم تكن مفاجأة أن تكون من بين دعوات الإصلاح الديني الحميد دعوة جمال الدين الأفغاني، ومحمد إقبال، أما اختياره الثالث من بين دعوات الإصلاح الديني الحميد فقد كانت الدعوة الوهابية.

وإذا كان الأستاذ طارق البشري اختار أن ينضم إلى صفوف الأصوليين، فإن صحيفة الحزب الناصري التي وافق المسئولون عن تحريرها على نشر هذا التقسيم بين ما هو "ضال" وما هو "حميد" في فكر "الإصلاح الديني" دون أدنى تعقيب، لم تقف عند هذا الحد فحسب، وإنما أظهرت تطابقها مع فكر الأستاذ طارق البشري، وموافقتها على هذا التقسيم، ويتضح من التقديم الذي كتبه محرر الصفحة للجزء الثاني من المقال، إذ جاء هذا التقديم على النحو التالي: "المفكر الكبير طارق البشري يواصل رؤيته عن الضال والحميد في فكر الإصلاح الديني، في العدد الماضي عرض نماذج فكر "ضال" عند أحمد خان الهندي، وفي كتاب على عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم"، وهنا يعرض نماذج الاتجاه "الحميد" المقابل".

وأترك للقارئ أن يستنتج الدلالة المناسبة والتقييم الملائم لأصحاب هذا التقسيم الذي وقف ضد الشيخ على عبد الرازق لأنه رفض فكرة الخلافة، أي رفض إقامة الدولة الدينية، وبالتالي فهو مع فكرة "الدولة المدنية" وبناءً عليه تم تصنيف دعوته بـ "الضلال" وعلي النقيض فإن أصحاب هذا

التقسيم انحازوا للدعوة الوهابية المعادية لا لمفهوم الوطن فحسب، ولا لمفهوم الدولة المدنية فحسب، ولا للثقافة القومية التي تعبر عن خصوصية كل شعب وحسب، بل هي (أي الوهابية) معادية لأبسط حقوق الإنسان في رسالة من محمد بن عبد الوهاب إلى الشيخ أحمد بن إبراهيم المطوع في منطقة الوشم يخبره بضرورة مهاجمة الكفار ومصادرة ممتلكاتهم. وفي الوهابية فإن اعتناق المرء للإسلام والنطق ب الشهادتين لا يحميانه من تهمة الشرك واعتباره كافراً إذا رفض التطابق التام مع تفسير محمد بن عبد الوهاب للإسلام (انظر كتاب الإسلام والعرش د. أيمن الياسين، سلسلة كتاب الأهالي العدد٢٦ يونيو ١٩٩٠، وكذلك مؤلفات محمد بن عبد الوهاب وكتاب أ. خليل عبد الكريم"الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية"، دار سينا للنشر عام ١٩٩٥ ص٥٢). ، ومع ذلك يصنفها (أي الدعوة الوهابية) أصحاب هذا التقسيم على أنها من بين دعوات "الإصلاح الديني الحميد".

❖❖❖

والأستاذ خالد محيي الدين رئيس حزب التجمع اليساري، تدفعه "اللغة الدينية" إلى درجة إرسال "برقية تهنئة إلى الأستاذ / محمود كامل يسن بالقرار الجمهوري الذي عُين بمقتضاه نقيباً "للأشراف" (الأهالي ١٩٩١/٣/٦) وكأن الأستاذ خالد محيي الدين لم يسمع (ونحن في نهاية القرن العشرين) الحقيقة البسيطة القائلة أن البشر متساو و ن، وأن تقسيم البشر إلى "أشراف" و "موالي" أي سادة وعبيد، هو تقسيم أفرزته ثقافة الرعاة التي غزت مصر من غرب آسيا، وهو التقسيم الذي لفظته كل الشعوب المتحضرة.

❖❖❖

وربما كان عليّ في هذا السياق أن أشير إلى المقال الهام الذي كتبته الأستاذة هالة مصطفى ونشرته بصحيفة الأهرام ١٩٩٢/٦/١٦ بعنوان "الفتنة الطائفية بين الدولة الدينية والدولة المدنية" وفيه تنص صراحة على غلبة الاتجاهات الدينية على الحياة السياسية المصرية على مدي عقدين من الزمان (منذ السبعينيات) وأن هذه الاتجاهات قد ساهمت في صبغ المناخ الفكري والسياسي العام بصبغة دينية" كذلك النص على أن "هذه العوامل مجتمعة قد أدت إلى زيادة لغة الخطاب الديني في المجتمع ، وانعكس ذلك في مزيد من الاقتراب نحو مفهوم "الدولة الدينية" وأن اللغة الدينية قد شملت الدستور وأجهزة الإعلام والأحزاب" ورغم أهمية هذا الرأي، فإنني اختلف مع د. هالة مصطفى في بداية سيطرة اللغة الدينية من حيث أراها بدأت مع حكم الضباط في يوليو ١٩٥٢ .

❖❖❖

وقبل التوقف أمام النتائج المترتبة على أثر الثقافة السائدة بلغتها الدينية، أود التأكيد على أمرين: الأول: أنني لم استشهد بكل كتابات المثقفين من اليمين إلى اليسار، وأن النماذج المشار إليها آنفاً،

إنما هي على سبيل المثال فقط.

الثاني: أنني تعمدت عدم الاستشهاد بباقي أحزاب المعارضة (وخاصة حزب العمل وصحيفته الشعب) كما أنني تعمدت عدم الإشارة إلى الصحف الدينية، مثل "النور" و"اللواء الإسلامي" .. الخ بمراعاة أن تلك الصحف لا تخفي توجهها، وأن الرجوع إلى أي عدد من أعدادها يُغني عن ضرب الأمثلة، كما أنني لم أتعرض إلى النقابات المهنية التي احتلتها الجماعات الإسلامية، أو احتلتها توجهات تلك الجماعات، ويكفي الإشارة إلى أن نقابة الأطباء التي تتسع إنسانية أعضائها للشعب الأفغاني مرة ولشعب البوسنة مرة أخرى الخ ولا تتسع هذه "الإنسانية" لتشمل المصريين أو حتى الأطباء أبناء المهنة لمساعدتهم، فهي لم تتدخل لمساعدة أسر الشهداء الذين قتلتهم الجماعات الإسلامية. ولا أعرف إذا كان المسئولون بنقابة الأطباء يعلمون أن التبرعات التي يجمعونها لا تذهب إلى شعب البوسنة والهرسك وإنما تذهب أولاً للمقر الرئيسي للتنظيم الدولي للإخوان المسلمين في ألمانيا (مجلة روزاليوسف ١٩٩٢/٦/٨) أي أن هذه الأموال يعاد تصديرها لتمويل الإرهاب في مصر.

الفصل الحادي عشر

تأثير الثقافة السائدة على الشعور القومي

والآن هل يمكن رصد بعض المظاهر التي خلّفتها الثقافة السائدة بلغتها الدينية ؟

١- غياب الحس القومي

فالغالبية العظمى من المثقفين (ولننح المؤسسات الرسمية والشعبية جانباً بمراعاة أن المثقفين يجب أن يكونوا طليعة أي شعب) يتغافلون عن الحقيقة التي يؤكدها التاريخ والواقع: وهي أن المصريين أصحاب حضارة متميزة، وأن هذه الحضارة أنتجها المجتمع الزراعي، وبالتالي فالخاصية القومية للمصريين أنهم ينتمون إلى "الثقافة القومية الزراعية" وهي تختلف وتتناقض مع ثقافة المجتمع الرعوي، ولكن هذه الحقيقة تطمسها الثقافة السائدة، فنجد أن المثقفين عندما يتحدثون عن "الهوية" أو عن "الأنا" فهي عندهم إما "إسلامية" أو "عربية". وقلما نسمع أو نقرأ لكاتب يعلن بصراحة ووضوح أن هوية المصريين هي "المصرية"❖ لأن هذه الهوية هي التي جمعت كل المصريين ووحدتهم رغم تعدد الأديان والمذاهب ورغم تعاقب السنين والمستعمرين، وأن هذه "الهوية" هي المدخل الصحيح الواجب التمسك به وترسيخه إذا كنا نريد لمشروع "الوحدة الوطنية" النجاح. بل على العكس، فإننا نسمع صراخ المثقفين في وجه كل من يحاول تأصيل مفهوم "القومية المصرية" موجهين إليه تهم "الشوفينية" و"العنصرية"..الخ، وأن الدعوة للقومية المصرية تؤدي إلى ابتعادنا عن العرب، وبالتالي فهي لصالح إسرائيل (ولم يقولوا كيف والوطنية المصرية تعني الاعتزاز القومي الذي يشمل الحفاظ على التراب الوطني).

ومن نماذج غياب الحس القومي أن كاتباً مثل الأستاذ / أحمد بهجت عندما تحدث عن "العدل" وعن القانون الجنائي في الصين القديمة أو في العراق القديمة حيث كان (قانون حامورابي يفرق في العقاب بين أبناء الأشراف وأبناء الدهماء) (الأهرام ١٩٩٢/٥/٢٧) فإنه لم يفكر أن يشير إلى القانون الجنائي في مصر القديمة، حيث كانت العقوبة واحدة على ذات الجريمة بغض النظر عن "شخص"

❖ يتفق د. جمال حمدان مع الثقافة السائدة التي ترى أننا نحن المصريين عرب، ولكن وفق صياغته الخاصة. فهو يرى في موسوعته الشهيرة (شخصية مصر) أن مصر (فرعونية بالجد ولكنها عربية بالأب)، الجزء الأول، ص ١٢ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ٢٠٠٠ .

مرتكب الفعل الذي جرّمه القانون ويغض النظر عن وضعه الاجتماعي ، وهي حقيقة أكدتها البرديات وذكرها معظم المؤرخين وعلماء المصريات، و منهم على سبيل المثال برستد في كتابه "فجر الضمير" ترجمة سليم حسن ص٢٣٦، ٣٦٨.

إن افتراض وجود أدنى قدر من الحس القومي كان سيدفع الكتاب أي كاتب إلى ذكر هذه الحقيقة كما يفعل الكتاب في شعوب أخرى تعتز بقوميتها.

ومن نماذج غياب الحس القومي كذلك أنه عندما دعا الأستاذ/ أحمد بهجت في صحيفة الأهرام (١٩٩١/٦/٨) إلى تحويل الهرم الأكبر إلى دولارات وفي عبارته الخاصة (ماذا لو أخذنا من الأحجار التي سقطت من الهرم الأكبر حجراً أو اثنين وحطمناهما إلى قطع صغيرة ووضعناها في سلسلة مفاتيح) و(ماذا لو جعلنا السلسلة بعشرة دولارات وبعناها للسياح ولمن يريد من أهل المعمورة. إن المشروع يمكن أن يكسب الملايين) عندما دعا الأستاذ أحمد بهجت إلى هذه الدعوة فإن الذين ردوا عليها بالرفض وبالتعبير الصريح عن الإهانة الموجهة إلى تاريخ المصريين هم مواطنون عاديون أرسلوا رسائل الاحتجاج إلى بعض الصحف والمجلات.

ومن متابعتي لمعظم الصحف والمجلات فلم أقرأ إلا للكاتب/ بيومي قنديل الذي رد على تلك الدعوة قائلاً "إن الأستاذ الفاضل قارن بين هذه الفكرة التي طرحها تحت عنوان أفكار وبيع إسرائيل لهواء القدس على هيئة علب صغيرة مغلقة وخالية لكن مباركة. فإسرا ئيل لم تفكر في لحظة في بيع قطعة واحدة من آثارها أو تراثها أو تاريخها سواءً سقطت تحت وطأة الزمن أو الجور أو الإهمال، بل تبيع والحالة هذه الهواء، أي ثروة متجددة باستمرار. ولكن الأستاذ الفاضل يدعو إلى بيع "حجر" أو اثنين من الأحجار الساقطة، أي بيع ثروة غير متجددة بل ومحدودة للغاية حتى ولو كان العزم مبيتاً على مساعدة الزمن قليلاً كي يتدخل بإسقاط آخر فآخر كلما سال اللعاب للأخضر "الساحق" وهذا أمر مرجح في ضوء عبادة إله المال وشعار "كل شئ للبيع والسؤال الوحيد المشروع هو بكم؟" وفي هذه الحالة نتمكن من هدم الهرم الأكبر الذي يعد الأعجوبة الأولي من أعاجيب الدنيا السبع وأعظم بناء معماري بنته يد الإنسان على سطح المعمورة، ويؤمن أمريكيون غير مصريين بأنه مركز الكرة الأرضية ويقف رمزاً على وحدة المصريين من كل الطوائف والفئات واللهجات والمشارب ووقف أمامه نابليون بونابرت مشدوهاً كي يقول:

"إن أمة تستطيع أن تبني لنفسها قلباً من الحجر على هذا النحو لجديرة بأن تعيش إلى الأبد) وإذا سقط حجر فعلينا لو كنا جديرين بالانتساب لمن بنوه انتساب الأحفاد للأجداد أن نعمل على إعادته إلى مكانه وفقاً لعلوم ترميم الآثار، لا أن نفكر في تحطيمه وبيعه لمن يريد).

واختتم الأستاذ/ بيومي قنديل مقاله قائلاً: (الحق أنني لا أدري ما إذا كنت أتقدم بالشكر لأولئك الأجانب الذين سيتبركون بمثل تلك الميدالية الحجرية، لأنها جزء من الهرم الأكبر، أم أعتب كل العتب على الذين يمكن أن تطرأ على أذهانهم مثل هذه الأفكار الهدامة) (صحيفة الأخبار ١٩٩١/٦/١٢).

أليست دعوة تحويل الهرم الأكبر إلى دولارات التي دعا إليها الأستاذ أحمد بهجت هي محاولة

لتجميل الأفكار الوهابية التي غزت مصر من الجزيرة العربية، تلك الأفكار المعادية للتراث الإنساني بصفة عامة وللتراث المصري بصفة خاصة، تلك الأفكار التي عبر عنها ابن سعود عندما جاء إلى القاهرة، فماذا قال عندما وقف أمام الأهرامات؟ يقول الأستاذ محمد جلال كشك في كتابه "السعوديون والحل الإسلامي" أن ابن سعود سأل مرافقيه "وماذا عن موقف الصحابة عندما فتحوا مصر من هذه القبور ؟ لماذا تركوها؟".

وإذا كان "مناحم بيجين" (رئيس وزراء إسرائيل الأسبق) قال أمام الرئيس السادات وأمام المصريين وأمام العالم أجمع عبر وكالات الأنباء أن أجداده العبرانيين هم بناة الأهرامات، فإن الإهانة تكون قد نالت المصريين مرتين من الساميين، ولكن بأسلوبين يناقض كل منهما الآخر: مرة من عربي/ مسلم ومرة من عبراني/ يهودي، الأول يضمر رغبة التمني لهدم تراثنا، والثاني يضمر رغبة التمني في سلب هذا التراث لإضافته لتراث العبرانيين.

٢- تدني الشعور بالقومية

وهذا الشعور بالتدني القومي أخطر من غياب الحس القومي، لأنه يتشكل في سب الأجداد واحتقار الذات وتسفيه الحضارة المصرية القديمة التي لازالت تبهر العالم المتحضر كله ولازالت تعطي الجديد كل يوم، ومن نماذج سب الأجداد واحتقار الذات، ما كتبه الأستاذ أحمد بهجت، فعندما أراد تشبيه صدام حسين بالطاغية والمستبد، لم ينصرف ذهنه إلى "هتلر"، ولم تسعفه ذاكرته بـ "موسولينى" و"تيار الوعي" لم يستدع له العشرات من أمثال هولاكو وجنكيز خان وسالا زار وعيدي أمين الخ، ولكنه اختار مثالا واحداً يشبه به طاغية العراق هو "فرعون مصر" (الأهرام ١٨/٨/٩٠).

وعندما يستعين الأستاذ أحمد بهجت (في مقال آخر) بشبيه لصدام هو هتلر فإنه لا يكتفي بهذا الشبيه الطاغية، وإنما لابد من الاستعانة بالشبيه الأهم في الظلم والطغيان من وجهة نظر الثقافة السائدة وعلى ضوء ما تعلمناه في المدارس وفي أجهزة الإعلام، أي "فرعون مصر" (انظر صحيفة الأهرام ١/٩/٩٠ ، ١٧/١/٩١).

ولا ينفرد الأستاذ أحمد بهجت بهذا الإحساس بالدونية القومية المتمثلة في سب الأجداد واحتقار الذات، وإنما يشاركه هذا الإحساس عدد كبير من المثقفين "المصريين" (انظر على سبيل المثال الأستاذ/ السيد فرج الأهرام ٧/٩/٩٠، ومن كتاب اليسار د. ماهر عسل (الأهالي ٢٠/٥/ ٩٢).

وفي ظل هذه الثقافة السائدة كان طبيعياً أن يمتد الإحساس بالدونية القومية إلى كتاب التليفزيون والإذاعة والسينما فتسمع الممثل يقول لزميله الظالم المستبد "يا أخي بطل فرعنة" أو الإشارة إلى فلان الظالم أنه "متفرعن" أو أنه مثل "فرعون" الخ. ولو أن هؤلاء الكتاب تربوا تعليمياً وإعلامياً على البد يهية القائلة أن "الفرعون" هو الرمز القومي لكل المصريين لما سمحت ضمائرهم بالنزول إلى هذا المستو ى من الدونية القومية المتمثلة في سب الأجداد واحتقار الذات. وهل يستطيع هؤلاء "المثقفون" أن يضربوا لنا مثالا واحداً عن أي شعب من الشعوب يسب أجداده ويحتقر ذاته القومية كما يفعل المصريون، اهتداءً بـ "مثقفيهم".

٣- غياب اللغة العلمية

ولعل أبرز مثال لذلك، أن غالبية المثقفين (إذا نحينا جانباً لغة التعميم) يستخدمون لفظة "قبط" و"أقباط" في الإشارة إلى المسيحيين المصريين. ولو أن هؤلاء الكتاب نشأوا في مناخ يحرص على ترسيخ الحس القومي، لتوفرت لديهم فرصة تعلم اللغة المصرية القديمة بمراحلها الثلاث الهيروغليفية والديموطيقية والقبطية ولو حدث ذلك، لعرفوا أن "قبطي" مصري (راجع كتاب "حاضر الثقافة في مصر" تأليف الكاتب بيومي قنديل ص ٧٢ وما بعدها) وبالتالي فليس من الخطأ القول أن فلاناً قبطي مسلم وأن فلاناً قبطي مسيحي، وإذا كان التعليم الرسمي لم يهتم بضرورة تعلم اللغة المصرية القديمة كما تفعل أوروبا التي يتعلم فيها الأطفال اللغة اليونانية القديمة واللغة اللاتينية، فإن المثقفين المصريين لم يهتموا هم أيضاً ولم يسعوا بأنفسهم إلى تعلم لغة أجدادهم، ومن هنا يحق لنا أن نسأل: كم عدد المثقفين المصريين الذين يعرفون ولا أقول يجيدون ولو الحد الأدنى من اللغة القبطية باعتبارها المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللغة المصرية القديمة ؟

ومن أمثلة غياب اللغة العلمية كذلك المترتبة على غياب الحس القو مي، استخدام المثقفين المصريين لتعبيرات خاطئة مثل: "الحضارة الفرعونية" و"التاريخ الفرعوني".. الخ، بمراعاة أن "الفراعين" هم ملوك مصر، وأن الحضارات لا تنسب إلى الملوك وإنما إلى الشعوب التي صنعت هذه الحضارات، ولذلك فإن اللغة العلمية المؤسسة على الحس القومي توجب الاستخدام الصحيح للعبارات، فنقول: "الحضارة المصرية" و"التاريخ المصري" و"اللغة المصرية القديمة" أو "اللغة الهيروغليفية" لا "اللغة الفرعونية" كما تقول الثقافة السائدة. إن هذا الخطأ العلمي في غيبة الحس القومي جعل كاتباً مثل الأستاذ/ أنيس منصور لا يعرف ا لفرق بين "الهيروغليفية" و"الفرعونية" رغم أنه كما يقال يجيد عدة لغات، بل إنه يستخدم لفظة "الفرعونية" ١٣ مرة في عامود واحد (انظر صحيفة الأهرام ٢٨/١٠/٩١، ٣١/١٠/٩٤).

٤- اللغة الدينية توحد بين اليمين واليسار

وعلي سبيل المثال فإن كتاب اليمين (السياسي و الثقافي) الذين ظلوا لسنوات عديدة لا يعترفون بـ "البعد الاقتصادي" إذا بهم بفضل اللغة الدينية يقتبسون إحدى أهم مفردات الماركسية ويرددون مع كتاب اليسار أن أهم أسباب انتشار الجماعات "المتطرفة" هو البعد الاقتصادي (أي البطالة والفقر والتفاوت الاجتماعي.. الخ). متجاهلين (اليمين واليسار) أن عائلة "الزمر" من أكثر العائلات ثراءً في محافظة الجيزة، وأن معظم قيادات الجماعات الإسلامية مهندسون ومحاسبون وأطباء وأن كليتي الطب والهندسة وهما كليتان لا يدخلهما في الغالب إلاّ أبناء الأثرياء قد تخرج منهما أو فيهما الآلاف منذ السبعينيات وحتى الآن من أعضاء الجماعات الإسلامية، ومتجاهلين (أي كتاب اليسار) أن البعد الاقتصادي، عندما يصل في تراكمه إلى مرحلة التغير الكيفي، فإن هذا التغير يسعى إلى تحقيق مجتمع تسوده علاقات اجتماعية أكثر عدلا وإنسانية، فهل تكفير المجتمع وقتل المختلفين هو الذي

سيحقق هذا المجتمع المنشود؟

واللغة الدينية ثانياً: هى التي وحدت أغلب اليمين واليسار: فالفريقان كمثال يتخذان نفس الموقف المعادي من الثقافة القومية لشعبهم، ومنها على سبيل المثال ظاهرة الموالد، وكل الفرق أن اليمين يعتبرها ضد الدين، أما اليسار فيعتبرها "خرافة". وهكذا، فإن النتيجة واحدة: العداء لطقس شعبي أنتجه المجتمع الزراعي الذي يعرف الفائض وبالتالي يعرف "النذور"، أي قيمة العطاء ويعرف الرقص والغناء للزرع والطبيعة الخ. ولو أن المثقفين من اليمين إلى اليسار تربوا على الاعتزاز القومي وقرأوا في كتب المدارس وسمعوا في أجهزة الإعلام حكمة أوزيريس إلى شعبه: "أعلمكم الكتابة والزراعة والغناء" لما وقفوا هذا الموقف المعادي من ظاهرة الموالد، وهي ظاهرة لا تعرفها إلاّ الشعوب الزراعية، أي الشعوب المتحضرة (تذكر عزيزي القارئ أن ظاهرة الموالد والاحتفال بالتراث الشعبي لازالت تمارس في أوروبا واليابان ومعظم الشعوب المتحضرة حتى الآن). وتبدو الكارثة في أن أغلب المثقفين من اليمين إلى اليسار لم يدركوا الفرق بين "الخرافة" و"الأسطورة"، ولم يدركوا البديهية القائلة أن ما من شعب عظيم إلاّ وأنتج أساطيره العظيمة.

والثقافة السائدة ثالثاً هي التي وحدت اليمين واليسار. فالكتاب من الفريقين يكتبون "نحن العرب" أو أمتنا العربية" أو "أنا ككاتب عربي" الخ، وهم بهذا لم يدركوا الفرق بين محاولات الوحدة السياسية (وكانت محاولات فاشلة دائماً) أو محاولات التعاون الاقتصادي (وكانت محدودة دائماً) وبين الثقافة القومية لكل شعب من شعوب المنطقة. فالثقافة القومية المصرية تختلف عن الثقافة القومية العراقية (البابلية) وهذه تختلف عن الثقافة القومية اللبنانية (الفينيقية) وهكذا فإن الثقافة القومية شئ ومحاولات الوحدة السياسية شئ آخر. ولم يدرك المثقفون أن أ وروبا التي نجحت في التعاون الاقتصادي من خلال السوق الأوروبية المشتركة (بلا ضجيج إعلامي زائف) لازال المواطن هناك يتمسك بقوميته الخاصة، فالإنجليزي إنجليزي والألماني ألماني، ولم نسمع أن إنجليزياً ادعى أنه ألماني أو العكس، كما يحدث من بعض الكتاب "المصريين" (وهو ما أعلنه الأستاذ/ محمد حسنين هيكل في حديث له في مجلة نصف الدنيا أحد أعداد شهر يوليو ٩٢ حيث قال إنه من أصول عربية) فإذا نحينا جانباً مسألة إثبات ذلك وهو أمر يتعذر إثباته وإذا راعينا أن المصري مصري بثقافته القومية التي نشأ عليها وتربي في ظلها وليس بسبب انتمائه العرقي، وإذا تذكرنا أن أشعر شعراء العامية في مصر الثلاثينيات والأربعينيات (بيرم التونسي) لم يكن مصرياً بالانتماء العرقي، وإنما كان مصرياً لأنه نشأ في ظل الثقافة القومية للمصريين التي استوعبها وعبر عنها، وإذا كان المثقفون "المصريون" يصرون على إنكار كل تلك الحقائق لأنها صادرة عن "مصري"، فإنني أحيلهم إلى "المقريزي" الملقب بـ "شيخ المؤرخين العرب" الذي قال: "إعلم أن العرب الذين شهدوا فتح مصر قد أبادهم الدهر وجهلت أحوال أكثر أعقابهم" (البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب نقلا عن كتاب حاضر الثقافة في مصر" تأليف الكاتب/ بيومي قنديل ص١٨).

والثقافة السائدة هي التي دشنت الانتشار والرواج لمقولة (الغزو الثقافي الأوروبي) يرددها المثقفون

من اليمين إلى اليسار، لدرجة أن كاتباً مثل الأستاذ/ محمد سيد أحمد يعلن أن "التحديث ممكن بعيداً عن مفهوم الغرب للعلمانية" (الأهرام ٩٢/٦/٤) ، وبالتالي كان حتماً أن تندر كتابات المثقفين المصريين في مواجهة الغزو الثقافي المصوب على مصر من غرب آسيا المتسربل بالوهابية. وقد ترتب على ذلك أن غاب عن اهتمام المثقفين المصريين البحث عن كل أو بعض خصائص الشعب المصري، ومنها على سبيل المثال لماذا مال المصريون في الغالب إلى مذهب الإمام الشافعي ومذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، وانصرفوا عن مذهب الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل؟ أليست طبيعة المجتمع الزراعي بكل ما يمثله من تسامح وقبول بالتعددية هي سبب التقاء المصريين مع المذهبين الأولين وانصرافهم عن المذهبين الأخيرين ؟ أو ليس ذاك الالتقاء هو ما يفسر لنا الأسباب التي دعت الإمام الشافعي أن يكتب في مقدمة كتابه "الأم" (كتابي هذا هو ما كتبته في مصر) متجاهلا النسخة الأولي أو المخطوط الأول لذات الكتاب "الأم" الذي كتبه في العراق. أليست جملة الإمام الشافعي ذات الدلالة الهامة هي أكبر دليل على أنه قد "تشرب" روح الثقافة المصرية المؤسسة على التسامح والاعتراف بالآخر، فمال المصريون إلى مذهبه وانصرفوا عن مذهب الإمام ابن حنبل بصفة خاصة. أو لم يسمع المثقفون في طفولتهم كما سمعنا قول المصريين لكل متعصب د ينياً وسياسياً واجتماعاً (ما تبقاش حنبلي). وإذا كان محمد بن عبد الوهاب (مؤسس الوهابية) قد استمد توجهاته من الإمام ابن حنبل، وإذا كانت الجماعات الإسلامية في مصر تستمد توجهاتها من (الوهابية) التي تقوم على تكفير المجتمع، إلى حد تكفير من يقومون أو يقولون بزيارة المقابر، فإن الأمر كان يقتضي من المثقفين المصريين مواجهة (الغزو الثقافي الوهابي الرعوي) والدفاع عن (الشافعية) في مواجهة (الوهابية) وإذا كان المثقفون المصريون من اليمين إلى اليسار لم يهتموا بهذا النوع من (الغزو الثقافي) فإنني أحيلهم إلى كتاب "الدرر السنية في الرد على الوهابية" تأليف فضيلة شيخ الإسلام أحمد بن زيني دحلان حققه وقدم له شيخ الطريقة العزمية السيد عز الدين ماضي أبو العزايم طبعة دار المدينة المنور ة ١١٤ شارع مجلس الشعب القاهرة. وتكمن أهمية هذا الكتاب في أن مؤلفه (رغم أنه ينطلق من رؤية دينية) قد استشعر خطورة الفكر الوهابي على المجتمع المصري. فالمؤلف إذ يستعرض منطلقات الفكر الوهابي القائم على التعصب والعنف والمؤسس على لغة التحريم والتكفير لكل من يخالف التعليمات الوهابية، بما فيها منع زيارة المقابر والاحتفال بالأولياء الصالحين.. الخ، فإن القارئ المصري، يستطيع أن يستخلص بسهولة، أن الفكر الوهابي معاد لثقافته القومية القائمة على التسامح والتراحم والاحتفال بالبشر والطبيعة .. الخ، لأن المصري عبر ثقافته القومية لم ينشغل بالتحريم والتكفير، وعبرت أمثاله الشعبية عن عدم التدخل في معتقدات الآخرين (سيب الملك للمالك)، كما عبرت عن أن القيمة الأساسية للحياة وللوجود البشري هي قيمة العمل، إلى الدرجة التي عبر عنها في جملة فلسفية من كلمتين : "العمل عبادة". ولكن هذا "الغزو الثقافي" القادم لنا من غرب آسيا، لم ينتبه له إلا عدد قليل من المثقفين، فكانت المبادرة الهامة التي انطلقت من أحد المشايخ (أحمد بن زيني دحلان) في شكل كتاب وليس مجرد مقالة، وهو ما لم يفعله واحد من المثقفين على حد علمي، وإنما ما حدث هو العكس.

فبدلا من الانتصار للشافعية التي مال إليها المصريون، نجد في الأسواق بعض الكتب التي تهاجم الشافعية، ومنها كتاب من تأليف د. نصر حامد أبو زيد ينتقد فيه الإمام الشافعي. ومتي؟ في الوقت الذي تغزونا فيه الوهابية بكل شراسة حتى يتم تنفيذ المخطط الأمريكي نحو سعودة المصريين. ولو أن د. نصر وعى معني "الثقافة القومية" لشعبه، لتعين عليه إعداد دراسة عن الفكر الوهابي الذي هو امتداد لفكر أحمد بن حنبل، وخطورة هذا الفكر على ثقافتنا القومية كمصريين أبناء حضارة زراعية وهو فكر نقيض لحضارة الرعويين. ولكن الحاصل أن ديماجوجية بكباشية يوليو الذين زيفوا الهوية القومية للمصريين قد أثرت على أغلب المثقفين. فها هو د. نصر أبو زيد، بعد أزمته مع الجامعة ورفضها منحه درجة الأستاذية لأسباب دينية، ومنها حسب ما جاء بتقرير اللجنة العلمية المشكلة برئاسة د. عبد الصبور شاهين "أن الباحث يضع نفسه مرصاداً لكل مقولات الخطاب الديني حتى لو كلفه ذلك إنكار البديهيات أو إنكار ما علم من الدين بالضرورة" والجملة الأخيرة تعني لد ى كل الأصوليين الكفر. وكذلك ما ورد بالتقرير من أن الباحث "يعمد إلى تشويه تاريخ القرآن" ووصف التقرير كلام الباحث بأنه "يكشف أيضاً عن خلل في الاعتقاد" وفي موضع آخر يذكر التقرير أن ثمة وصفاً ذكره الباحث "يمثل إساءة إلى القرآن ذاته" (انظر مجلة القاهرة إبريل ١٩٩٣) باختصار نحن إزاء دعوة أو فتوى صريحة لاغتيال د. نصر على يد الأصوليين الوهابيين، وذلك بالرغم من الافتئات والتأويل المغرض على كتابات د. نصر ، فهذه شهادة د. عبد الجليل شلبي، وهو من الكتاب الغيورين على الإسلام، فقد كتب في جريدة الجمهورية عن كتاب "مفهوم النص" للدكتور نصر أبو زيد ما يلي "صاحب الكتاب يحمل على المطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية، ولكنه لا ينكرها قانوناً، وإنما ينكر على من يحملون "اسم الجماعة الإسلامية أنهم لم يمهدوا لقبول هذه القوانين ولم يهيئوا الشعب لقبولها" (نقلا عن مجلة فصول، عدد إبريل ١٩٩٣).

ورغم محنة د. نصر أبو زيد مع الأصوليين الذين أقاموا ضده دعوى أمام القضاء المصري للتفريق بينه وبين زوجته، وهي محنة هزت مشاعر كل ذوي الضمائر في مصر وفي كل الشعوب المتحضرة.

ورغم التعاطف الصادق الذي بلوره أغلب المثقفين المصريين في شكل كتابات وندوات تضامناً مع د. نصر ومع حرية البحث وحرية النشر.

رغم كل ذلك، فماذا حدث ؟

كان المأمول أن تشتد أرضية د. نصر صلابة، وأن يزداد هو تماسكاً، ولكن إذا به يقدم تنازلا مجانياً فيصنف نفسه بأنه "رجل من غمار الموالي... الخ" (انظر النص كاملا جريدة الأهالي ٩٣/١٢/١).

فإذا كان تصنيف البشر إلى موالي (أي عبيد) وأحرار هو تصنيف رعاة الغنم في غرب آسيا، فهل هي مصادفة أنّ التقى هذا التصنيف مع الهجوم على الشافعية بدلا من نقد الوهابية ؟

والفكر الوهابي، الذي هو امتداد طبيعي للدولة الدينية بقيادة البكباشية، وصل تسلطه واشتداد غزوه إلى عمق المجتمع المصري وثقافته القومية المتمثلة في الشفقة والرحمة ونبذ العنف ورفض

التشفي في مصائب أي إنسان، حتى ولو كان مذنباً، وتبدت هذه الشفقة في إعراض المصري عن رؤية مشاهد التعذيب والجلد والإعدام .. الخ ولكن الفكر الوهابي يريد لنا أن نتحول إلى رعاة غلاظ يستمتعون ويتلذذون بمشاهد الجلد وقطع اليد والرقبة. واستشرى الفكر الوهابي إلى حد تجريم وإدانة وتكفير المبدع إذا كتب قصة أدبية ينقل فيها للقارئ مشاعره كمصري إزاء القسوة والاستمتاع بمشاهدة تطاير رؤوس البشر والبهجة في التحديق في نافورات الدم الإنساني. و أكتفي من جانبي بتقديم نموذج واحد من نماذج الترويج للفكر الوهابي، المخطط له بإحكام حتى يسود ويقضي على ثقافتنا القومية، ثم ننظر رد فعل بعض المثقفين إزاء هذا الهجوم الوهابي على المصريين.

نشرت صحيفة الأهرام (عدد الجمعة ٩١/٧/١٩) قصة للكاتب المصري "محمد عبد السلام العمري" بعنوان "بعد صلاة الجمعة" يصف فيها مشاهدته لمنظر تنفيذ حد الإعدام بالسيف في المملكة الوهابية (والكاتب عمل هناك لعدة سنوات) وللقصة مستويات فنية عديدة (أختلف مع بعضها) ولكن أهم هذه المستويات، أن الكلمات تتحول إلى لوحات مرئية، يستطيع القارئ من خلالها أن يري رد فعل "السعوديين" قبل وأثناء التنفيذ، وما هي مشاعرهم، وفي المقابل رد فعل المصري وباقي الأجانب، وما هي مشاعرهم. ففي فقرة قصيرة يقدم لوحة تجمع بين نوعين من البشر، أي نوعين من الثقافة القومية، فعند اقتراب الحرس إلى ساحة الإعدام، ومعهم الإنسان الذي سوف تطير رأسه بعد دقائق، في هذه اللحظة تتحد مشاعر كل إنسان وفق ثقافته القومية. فماذا حدث ؟ يقول الكاتب "تنامي إلى سمعه همهمات وتأييد كما يحدث في سباق رياضي له مريدوه ومشجعوه، وهو وحده الخصم الوحيد في هذا الخضم وربما هناك كثيرون مثله من الأجانب الذين لا يظهر منهم أحد، وعلت الأصوات والدق بالأرجل والصخب المستطير، ثم استمال الهدير إلى غليان متفجر بالفرح والتهليل".

وفي الفقرة السابقة مباشرة فإن الكاتب يصف مشاعر بطل القصة، وكيف تورط وذهب إلى هذا المكان، فيقول "ولقد أدرك بضغينة وكره لنفسه لم يعهدهما من قبل أنه أوشك على مشاهدة الذي سمع عنه كثيراً والذي رفض المشاركة فيه وأنه سيري قص رقبة إنسان علناً، ولعن الفكرة والذين شجعوه على ذلك والسبب الذي جاء من أجله هذا البلد. وبات الخروج من هذا المأزق قبل تنفيذ الحكم ضرباً من الجنون، عاقبته وخيمة لمن يحاوله".

فالكاتب هنا يعبر عن حضارة المصريين التي نبذت العنف والقسوة. أما أبناء هذا البلد الوهابي، فثقافتهم الرعوية نقيض ذلك. وينقل الكاتب هذا المشهد وكأنه يُلخص ثقافة البداوة "... فلما التفت تلقائياً حواليه رأ ى علامات التشفي والانتظار التي تصطلي بصمتها على ملح النار، مرتسمة على الوجوه البادية النعومة والرائقة البهجة".

أما بعد أن تطايرت رأس المحكوم عليه، فإن رد فعل أحفاد رعاة الغنم هو : "كان صمت القبور ولذة الفعل في آن مرتسمين على الوجوه التي بات واضحاً أنها وصلت إلى قمة النشوة والبهجة برؤية الرأس مقطوعاً، والدم نازفاً، وأثناء وضع الجسد على الترابيزة ارتفعت الأصوات مهللة ومكبرة راضية ومستحسنة".

والكاتب من كثرة معاشرته لهؤلاء الرعاة، ينظر إلى وجوههم في نهاية المشهد، فماذا رأ ى ؟

"ووضحت معالم تلك الوجوه الشمعية التي لا تُظهر أي نوع من أنواع الألم أو المشاعر أو الشفقة. وتأكد أن المسألة قد بدت عادية بالنسبة لهم، وأن مجيئهم للمشاهدة هو شحنة وزاد للأسبوع القادم الذي أخذوا يتساءلون عن نوعية القصاص فيه".

فإذا كانت هذه هي انعكاسات الثقافة الرعوية على حامليها في نهاية المشهد، فما هي انعكاسات الثقافة القومية المصرية على واحد من أبنائها ؟

" ... وجاءته من الداخل الضربات القوية الظالمة التي رجّت أمعاءه رجاً، وأحس بنوبة من الغثيان والقيء قوية، دفعت معها أعصاب سيقانه وكتفه ونخاع عظامه الشوكي، وأحس بالدوار والدوخة.. الخ".

ولكن هذا التصوير الأمين لمشاعر واحد من أبناء الحضارة المصرية التي تنبذ العنف والقسوة، لم تعجب الوهابيين، فهاجموا الكاتب وحرضوا على قتله، بحجة تطاوله على الإسلام والاعتراض على حد من حدوده. ومن بين هؤلاء الوهابيين، الشيخ محمد الغزالي، الذي وصف الكاتب بأنه "كان يكذب في كل حرف خطه" ونعته بالحمق، وبأنه "كاتب مخبول".. الخ، والأخطر من ذلك فإن الشيخ الغزالي كتب في ذات المقال محرضاً على قتل الكاتب لأن ما كتبه في القصة "هو في حقيقته تنديد بشرائع الحدود، ودفع إلى تعطيلها" (جريدة الشعب، ٣٠/٧/٩١).

والذهنية الرعوية التي يدافع الشيخ الغزالي عنها، جعلته ينظر إلى الموضوع من زاوية واحدة، هي تنفيذ الحد بتطاير الرأس، وبالتالي فإن الشيخ لم يبال أو لم يفكر أصلا في الاعتبارات الآتية التي تكمن في ضمير كل مجتمع متحضر:

١- مراعاة الشفقة بالجاني حتى ولو كان مداناً وهو اعتبار إنساني بحت تمليه فطرة الإنسان التي يغلب عليها الشفقة متصوراً ذ اته مكان الجاني.

٢- مراعاة البعد الاجتماعي والفلسفي والنفسي والاقتصادي للجاني، مع مجمل الظروف التي دفعته إلى الجريمة.

٣- احتمال براءة المتهم بعد تنفيذ العقوبة.

ولأن هذه الاعتبارات الهامة لم تخطر على بال الشيخ الغزالي، لذلك لم تكن مفاجأة أن يبدأ مقالته قائلاً "إذا رأيت جثة مجرم تتدلى من حبل المشنقة فلا يتطرق إلى قلبك عطف عليه أو ألم له".

فالذهنية الرعوية مع المطلق ضد النسبي، ولا تعترف بقانون السببية، ومع أحادية النظرة، لذلك لم يطرأ على ذهن الشيخ الغزالي احتمال أن يكون المتهم بريئاً. والتاريخ الحديث والمعاصر يحدثنا عن آلاف الأبرياء الذين أعدموا لأسباب سياسية، ففي إيران على سبيل المثال "سجلت منظمة العفو الدولية أسماء ما يزيد على ألفي سجين ورد وقوعهم ضحية لموجة من الإعدامات السياسية السرية" في الفترة من يوليو ٨٨ ويناير ١٩٨٩ (نقلا عن كتاب انتهاكات حقوق الإنسان في إيران ١٩٨٧ إلى ١٩٩٠ وهو من مطبوعات منظمة العفو الدولية) وقد أوضح آية الله يزدي، رئيس الهيئة القضائية أن

أعضاء جماعات المعارضة، مثل منظمة مجاهدي خلق الإيرانية، مدانون بصورة جماعية "بشن الحرب على الله" و" بالفساد في الأرض" ومن ثم فهم معرضون للحكم عليهم بالإعدام" (صحيفة إطلاعات بتاريخ ٩٠/٥/٣٠ نقلا عن المصدر السابق).

أما في السنوات الأولي لما سمى بالثورة الإيرانية الخومينية، فإن تقرير منظمة العفو الدولية يذكر أن الآلاف من المعارضين السياسيين للحكومة الجديدة تم إعدامهم في السنوات الأولي للثورة الإيرانية التي قامت عام ١٩٧٩ (المصدر السابق ص١٠).

وفي الأردن، حكمت محكمة أمن الدولة بإعدام ستة أشخاص بتهمة ارتكابهم لأعمال إرهابية والانتماء لمنظمة غير مشروعة تدعي "جيش محمد" ولكن الملك حسين أصدر أمراً ملكيا بتخفيف أحكام الإعدام على المتهمين الستة إلى السجن مد ى الحياة (نقلا عن النشرة الإخبارية لمنظمة العفو الدولية فبراير ٩٢) فالأسباب هنا سياسية، ولولا تدخل الملك حسين لتم تنفيذ الحكم بالإعدام.

وتعتبر منظمة العفو الدولية أن من بين فضائح الولايات المتحدة الأمريكية في مجال حقوق الإنسان مسألة "الاستخدام المتزايد لعقوبة الإعد ام" (نشرة سبتمبر ٩٢) خاصة بعد أن ثبت براءة ٢٣ شخصاً بعد إعدامهم (وذلك عن دراسة أجُريت عام ١٩٨٧ نقلا عن كتاب "عقوبة الإعدام : ضد حقوق الإنسان، من مطبوعات منظمة العفو الدولية، عام ١٩٨٩، ص ٣١) وفي عام ١٩٨٠ اعتمد النظام الحاكم في ليبيا رسمياً سياسة التصفية ا لجسدية للخصوم السياسيين (المصدر السابق، ص ١٩٤) ، أما النظام الحاكم في العراق، فإن الإعدامات في الفترة من ١٩٨٥ إلى ١٩٨٨، فقد تم إبلاغ منظمة العفو الدولية عن "إعدام المئات كل عام على جرائم سلب وسرقة في زمن الحرب، وقتل عمد، والفرار من الجيش، والخيانة والتخريب با ستخدام الأسلحة والمتفجرات، وتزوير" ، والإعدام يكون علنياً والمحاكمات غير عادلة، ولا حق في الاستئناف ضد أحكام تفرضها محكمة الثورة والمحاكم الخاصة المؤقتة، وتطبيق القانون بأثر رجعى، ليس هذا فقط، بل تم إعدام أطفال، كما تم إعدام السجناء رغم الحكم عليهم بالسجن" (المصدر السابق، ص ١٦٧).

ولا أدري كيف أن ذاكرة الشيخ الغزالي خانته ونسى ما قرأه عن التاريخ الإسلامي، حيث تم قتل الخصوم السياسيين، مثلما حدث مع عثمان بن عفان وعلي ابن أبي طالب والحسين بن على رضي الله عنهم، إلى آخر القائمة، لأنهم لم يطبقوا الشريعة الإسلامية كما يفهمها هؤلاء الخصوم/ القتلة. وحيث إن لغة التكفير هي اللغة الوحيدة لدى الفرق الإسلامية الراديكالية، فإن دوامة الإعدام وقتل الخصوم لم تتوقف. وإذا كان أغلب خلفاء المسلمين وُجهت إليهم تهمة الكفر لعدم تطبيق الشريعة الإسلامية، فلم تكن مفاجأة أن تخرج بعض الفرق الإسلامية على الشيخ الغزالي وتتهمه بالكفر هو والشيخ الشعراوي والمفتي وعلماء الأزهر، وأن فتوى التكفير كانت مصحوبة بإهدار الدم (انظر مجلة روزاليوسف، ٩٢/١١/٣٠) ولا أدري كيف فات عن فطنة الشيخ الغزالي، تصور مصيره لو أن الجماعات الأصولية الراديكالية حكمت مصر؟ ولماذا لم يفكر في المأساة الدامية التي تعرض لها الشيخ "محمود محمد طه" الذي شُنق علناً داخل سجن كوبر يوم ١٨ يناير ١٩٨٥ بأوامر من الخليفة

"جعفر النميري" حاكم السودان ؟ مع العلم بأن الشيخ محمود محمد طه، كان على درجة من التقوى والورع شهد له بهما كل من تعاملوا معه، وكان أحد زعماء الإخوان الجمهوريين، ولم يكن ضد الشريعة الإسلامية، ولكنه كان ضد تطبيق "نميري" والإسلاميين أتباعه للشريعة، أي أنه كان ضد قطع أيدي الفقراء المعدمين ويستشهد بما فعله عمر بن الخطاب عندما رفض قطع يد السارق في عام المجاعة، المشهور بعام الرمادة.. الخ ورغم نداءات الاستغاثة من معظم رؤساء الدول ومنظمات حقوق الإنسان إلى الرئيس المؤمن محمد جعفر نميري لإنقاذ حياة هذا الشيخ الجليل فقد تم الإعدام العلني. فكيف يريد لنا الشيخ الغزالي أن نقتل داخلنا هذا الشعور الفطري بالشفقة على الشيخ محمود طه أو على أي إنسان آخر؟

وكيف نسي الشيخ الغزالي المذبحة التي دبرها ونفذها بكباشية يوليو لعمال كفر الدوار في شهر أغسطس ١٩٥٢، وبعد أيام صدر الحكم بإعدام اثنين من العمال هما الشهيدان : مصطفى خميس ومحمد البقري لمجرد المطالبة بحق العمال في نقابة مستقلة مع بعض المطالب الاقتصادية ؟ هل يستطيع الشيخ الغزالي ومعه كل رجال الدين على الأرض منع الشفقة على هذين الشهيدين رغم مرور أكثر من خمسين عاماً؟ وهل يستطيع أن ينزع تلال الحنق والمرارة من صدور الوطنيين ضد بكباشية يوليو منفذي هذه المذبحة؟

ولكن ما هو رد فعل المثقفين المصريين إزاء دعوة الشيخ الغزالي التي تضمنت التحريض على قتل الكاتب وانتزاع الشفقة من صدور المصريين؟

خصصت مجلة "أدب ونقد" ملفاً لهذه القضية في عدد أكتوبر ١٩٩١، و ا تصل المسئولون عن المجلة ببعض الكتاب المصريين لكتابة شهادة تدور حول تدخل رجل الدين في الإبداع الأدبي.

ولأنه يصعب تلخيص شهادة كل كاتب، فإنني سأستشهد بأهم الفقرات التي تعبر عن وجهة نظر من كتبوا في هذا الموضوع، وللقارئ أن يعود إلى المجلة ويقرأ المل ف كاملا ليتعرف على شريحة من المثقفين المصريين وردود أفعالهم إزاء استشراء الفكر الوهابي.

اختار د. محمد عصفور عنواناً لشهادته "الإسلام لا يتدخل في النوايا" ومن أهم ما جاء في شهادته "إن العلاقات بين الأدب والدين علاقات شديدة الحساسية، ولا يجوز استغلال هذه الحساسية للمسارعة بالتكفير أو الاتهام بالدعوة إلى تعطيل الحدود".

أما د. فرج فودة فقد اهتم بعرض "مسألة العلانية في العقوبات الإسلامية" وذكر النص القرآني في هذا الشأن "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين" وأن الطائفة في اللغة اثنان فأكثر .. الخ وهو بهذا يمهد لهذه النتيجة التي لا علاقة لها بموضوع الشهادة فيذكر "والواضح من هذا الاستعراض السريع أن ما يحدث في السعودية الآن ليس تطبيقاً للدين، بقدر ما هو محاولة مستمرة لإقامة عرض مسرحي بشع، يشبع رغبة النفوس السادية في التعذيب".

أما الأستاذ "محمد أحمد خلف الله" فقد دارت شهادته حول البحث عن "الموضوع الذي يحاول فضيلة الشيخ والأستاذ الجليل محمد الغزالي الدفاع عنه"، "أهو الدفاع عن قيمة الحدود مع من

يجادل في عدم قيمة هذه الحدود في المجتمع الذي يعيش فيه ؟ إذا كان الأمر كذلك فله الحق كل الحق".

ثم يقرر أن الصدق في القصة "هو صدق المبدع في تصوير إبداعه، وليس في مطابقة الواقع". "فالمؤلف مصري، وتطبيق هذا الحد بالصورة التي رسمها خياله ليست من الواقع المصري في بشاعتها، على أقل تقدير. فإذا رفضها خياله واهتز لها ضميره وانفعل انفعالاً قوياً ضد بشاعتها فله الحق كل الحق في ذلك".

وكانت شهادة الأستاذ "رجاء النقاش" بعنوان "الفقه البدوي وخطره على العقل العربي" (رغم أن الشيخ الغزالي كان يحرص على اغتيال كاتب مصري واغتيال الشفقة المصرية) وانتهى الأستاذ رجاء النقاش في شهادته إلى أن "موقف شيخنا العزيز العظيم محمد الغزالي من هذه القضية، يناقض مواقفه الفكرية الأخرى الكثيرة، والتي ترفض "الفقه البدوي" وتشن عليه أعنف الحملات. وهذا الفقه البدوي كفيل بأن يمزقنا ويدفعنا إلى الوراء كثيراً، بل وكفيل بأن يخرجنا من حظيرة هذا العصر، لنصبح هنوداً حمراً منقرضين". وكان بوسع الأستاذ رجاء أن ينهي شهادته عند هذا الحد، ولكن اللغة الدينية تدفعه إلى أن يضيف "والله لا يرضي لنا هذا المصير وهو القائل سبحانه "كنتم خير أمة أخرجت للناس" فاللغة الدينية هنا تضع الأستاذ رجاء في صفوف الأصوليين الإسلاميين، كما أنها تكون سبباً يدفع الأصوليين الموسويين لأن يردوا عليه، بل إننا نحن "شعب الله المختار" كما جاء في كتابنا التوراة وكما جاء في كتاب المسلمين (القرآن) ذاته حيث يخاطبنا نحن الموسويين قائلاً "آمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم" (البقرة ٤١) وأكثر من ذلك فقد خصنا بالتفضيل المباشر، فخاطبنا قائلاً "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين (البقرة٤٠ ، ٤٧) وذات الآية بذات الألفاظ يكررها كتابكم في ذات السورة الآية رقم ١٢٢، بل إن كتابكم فضلنا نحن أبناء الفرع الموسوي من الديانة الإبراهيمية بما هو أكثر من ذلك، إذ خصنا بـ "ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين" (الجاثية ١٦).

فلو أن الأستاذ "رجاء النقاش" لم يحتكم إلى اللغة الدينية، لما أعطى لبني إسرائيل المعاصرين الفرصة كي يجروه إلى أرضيتهم وبذات اللغة التي احتكم إليها، وهو الأمر الذي تسعي الوهابية إليه من خلال شعارها الرئيسي المتضمن أنه لا صوت يعلو على النص، بالرغم من أن الأستاذ رجاء يرفض الفكر الوهابي ، وإن لم يصرح، وإنما كنى عنه بـ "الفقه البدوي" الكفيل بأن يمزقنا ويدفعنا إلى الوراء ويخرجنا من هذا العصر.. الخ، ولكنها اللغة الدينية التي حاصرت أفق التفكير وأفقرت قاموس المفردات، فنجد الأستاذ رجاء يردد لغة الشيوخ عندما يصف الفقه البدوي بأنه "ذلك الفقه الساذج المتعصب البعيد عن روح الدين" فاللغة الدينية أخفت عنه هذا التناقض الواضح بين السذاجة والتعصب على المستوى اللغوي وعلى المستوى الأنثروبولوجي. فالسذاجة تعني البساطة، وترادف الرضا بالمتاح وسرعة تصديق أي شئ والقبول المتواضع بالقليل، بما يقترب بها في حدها الأقصى (أي السذاجة) إلى درجة من درجات التسامح. وهي معاني نقيض التعصب، الذي يعني الأحادية والشمولية

والأنانية، وأنا المطلق، وأنا الصواب، ثم يصل في حده الأقصى (التعصب) إلى العنف الدموي واغتيال الآخر المختلف. ولذلك فإن الباحث الذي يحتكم إلى مفهوم الثقافة القومية للشعوب، يرى أن الفقه البدوي نتاج بيئة معينة ومجتمع محدد وثقافة قومية بذاتها هي التي أفرزته، وبالتالي فإن الفقه البدوي هو امتداد طبيعي لثقافة رعاة الغنم الذين غزوا مصر من غرب آسيا، وأن خلاص مصر الوحيد هو مقاومة هذه الثقافة الغازية التي هي نقيض الثقافة القومية للمصريين المؤسسة على التسامح والشفقة والعطاء كنتاج طبيعي للحضارة الزراعية، عكس التعصب والقسوة والسلب، النتاج الطبيعي للمجتمع الرعوي.

أما الأستاذ "خليل عبد الكريم" فقد كان صريحاً واضحاً وهو يحدد أن "الخلط بين الأدب والدين بدعة استنها الشيخ ومن هم على شاكلته ممن يؤرقهم حلم مد "سور الدين العظيم" حول كافة مناحي الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية والإعلامية والفنية والثقافية والتربوية حتى الرياضة البدنية وتحجرها داخله، وقد فاتهم أن تلك مرحلة انقضت إلى غير رجعة بغروب شمس العصور الوسطى".

أما الأستاذ "فهمي هويدي" فإن التحريض على اغتيال الكاتب مجرد رأي كتبه الشيخ الغزالي، فهو "لم يفعل سوى أن قال رأياً".

وقد التقى الأستاذ "كامل زهيري" مع الأستاذ "فهمي هويدي"، وقد استهل شهادته قائلا "الشيخ محمد الغزالي عندي قيمة كبيرة... لأسباب عديدة... الخ" وفي الفقرة الثانية كتب "وفيما يتصل بقضيتنا، أر ى أنه من الواجب علينا أن نأخذ رأيه على أنه اجتهاد منه. ولا يجب أن نواجه كل اجتهاد بفزع.. الخ". فالتحريض على اغتيال الكاتب مجرد "اجتهاد". وفي ذات الفقرة كتب بوضوح أكثر "لنعتبر كلام الشيخ الغزالي رأياً لا حكماً. فالرجل لا سلطة له، وهو لم يستعد على الكاتب سلطة، سياسية أو أمنية. لقد قال رأياً، ولا يجب تحول كل رأي إلى حرب أهلية".

وأترك للقارئ إطلاق الصفة المناسبة على تلك الذهنية التي تعتبر التحريض على القتل مجرد "رأي". إن شهادة الأستاذ "كامل زهيري" دفاع مطلق لتبرئة القتلة، من أصحاب فتاوى القتل إلى المنفذين، لأنه كان يجب وفقاً لـ "رأي" الأستاذ "كامل زهيري" تبرئة جميع المشتركين بالفتاوى وبالتنفيذ في اغتيال الشيخ الذهبي وأنور السادات وفرج فودة وآلاف المصريين البسطاء (من الشعب ومن رجال الأمن) الذين صدرت فتاوى إهدار أرواحهم واستحلال دمائهم، فهذه الفتاوى مجرد "آراء"، "ولا يجب تحول كل رأي إلى حرب أهلية" كما ذهب الأستاذ" "كامل زهيري".

أما الكاتب "بيومي قنديل" فلأنه كتب كثيراً عن خطورة الثقافة الرعوية على الثقافة القومية المصرية، ولأنه يدرك ويؤكد في كل كتاباته، أن بقاء واستمرار الشعب المصري رهين بشي ء واحد، هو مقاومة الثقافة الغازية المصرية إلينا من غرب آسيا، وخاصة في طبعتها الأخيرة المتمثلة في الوهابية، لذلك نجده يدخل في الموضوع مباشرة، برؤية محددة عبر مستويات متعددة لتعميق هذه الرؤية، فيبدأ شهادته المعنونة "الفن رسالة ضد القسوة" قائلا "أخطأ وجل من لا يخطئ فضيلة الشيخ الجليل محمد

الغزالي الذي طالما حاز لقب "الأزهري المستنير" عندما طرق مجال الفن بلغة الدين، وأوقعه هذا الخطأ المنهجي في سلسلة طويلة من الأخطاء التي ما كنت أرجو لشيخ مثله أن يقع فيها خلال ذلك المربع الأسبوعي الذي يحمل عنواناً ساحقاً ماحقاً "هذا هو ديننا" وخصصه لنقد قصة قصيرة لقصاص مصري موهوب بعنوان "بعد صلاة الجمعة".

بعد هذا المدخل يبدأ المستوي الأول في الكتابة. وأول الأخطاء في رصد الأستاذ "بيومي قنديل" هو عندما طلب الشيخ الغزالي من القارئ أن "يتخفف من إنسانيته، وكأنها جلباب يُخلع ويُلبس وقتما شاء أو شاء له ذلك قادته الروحيون". "وهذا طلب يستحيل على الإنسان أن يلبيه لفضيلة الشيخ الجليل، طالما ظل إنساناً، ذلك لأنه يتناقض مع طبيعة الإنسان الذي لابد وأن يرى نفسه في هذا الإنسان الذي أزهقت روحه، أي أن يتمثل ذاته فيه وأن يتحد في لحظة ما معه وتلك هي وظيفة الفن". "ولا يستطيع شيوخ الأرض وقساوستها وحاخاماتها، مجتمعين أو منفردين، أن يعطلوها أو يبدلوها أو يغيروها... الخ".

وفي ذات المستوي يضرب الأستاذ "بيومي قنديل" بعض الأمثلة من الأدب العالمي، ويوضح لماذا تعاطفنا مع "برو ميثيوس مقيداً" للشاعر الإغريقي أسخيلوس في النصف الأول للقرن الرابع قبل الميلاد. و"ارسكولينكوف" بطل رواية الجريمة والعقاب للروائي الروسي ديستويفسكي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر من عصرنا الحالي، تماماً مثلما نتعاطف مع "آكلي البطاطس" للرسام الهولندي فان جوخ في أواخر القرن التاسع عشر".

وفي ذات المستوى أيضاً يوضح أن الحضارة المصرية القديمة التي أنتجت فنوناً راقية من النحت والموسيقي والغناء، عمقت وجدان المصريين "وجعلت فجر الضمير يبزغ في مصر القديمة قبل أن يعم الشرق الأدنى القديم ومنه إلى العالم بأسره" ويلتقط الأستاذ "بيومي قنديل" خاصية من خصائص الرحمة يتميز بها المصري، وهي أن "المصريين يضيفون إلى اسم الله الذي يتلونه على الذبيحة هذه العبارة "اللهم صبّرك على ما بلاكي".

إن ملف مجلة " أدب ونقد " الذي دار حول مقال الشيخ الغزالي الذي يحرض على قتل الكتاب والذي يريد للمصريين "أن يتخففوا من إنسانيتهم وكأنها جلباب يخلع" على حد قول الأستاذ "بيومي قنديل"، إن هذا الملف قد أوضح أن غالبية المشاركين بشهادتهم فيه لم يدركوا حجم الكارثة التي قد تتحقق وتقع علينا نحن المصريين، طالما تعاملنا مع الغزو الثقافي الوهابي بهذه الاستهانة التي تصل إلى درجة أن التحريض على قتل المبدعين مجرد "رأى" لا "حكم".

وإذا كان غالبية المثقفين لا يدركون خطورة الفكر الوهابي علينا كمصريين، ويركزون هجومهم على "الغزو الثقافي الأوروبي" فإنني أحيلهم إلى ما ذكره المؤرخ "عبد الرحمن الجبرتي" في "عجائب الآثار في التراجم والأخبار" حينما تآمر آل سعود مع الوهابيين على الاستيلاء على مكة وطرد أهلها الأصليين. وكيف أن أشراف مكة لجأوا إلى مصر لحمايتهم من بطش الوهابيين. يقول "الجبرتي": "... حضرت جماعة من أشراف مكة وعلمائها هروباً من الوهابيين. قصدهم السفر إلى إسلامبول يخبرون

الدولة بقيام الوهابيين، ويستنجدون بهم لينقذوهم منهم ويبادروا لنصرهم عليهم" ".. وصاروا يحكون ويشكون الخ...". حدث هذا في مستهل شهر شعبان سنة ١٢١٧، وفي مستهل شهر رمضان "حضرت جماعة (أخرى) من أشراف مكة وغيرها" وفي شهر شوال "حضر أولاد الشريف سرور شريف مكة هروباً من الوهابيين ليستنجدوا بالدولة" وفي شهر ذي الحجة "حضرت مكاتبات من الديار الحجازية يخبرون فيها عن الوهابيين أنهم حضروا إلى جهة الطائف، فخرج إليهم شريف مكة الشريف غالب، فحاربهم فهزموه فرجع إلى الطائف وأحرق داره التي بها، وخرج هارباً إلى مكة فحضر الوهابيون إلى البلدة وكبيرهم المضايفي نسيب الشريف، وكان قد حصل بينه وبين الشريف وحشة، فذهب مع الوهابيين وطلب من مسعود الوهابي أن يؤمّره على العسكر الموجه لمحاربة الشريف، ففعل فحاربوا الطائف وحاربهم أهلها ثلاثة أيام حتى غلبوا، فأخذ البلدة الوهابيون واستولوا عليها عنوة وقتلوا الرجال وأسروا النساء والأطفال، وهذا دأبهم مع من يحاربهم" وفي يوم الأحد من ذات الشهر "حضر الشريف عبد الله بن سرور وصحبته بعض أقاربه من شرفاء مكة وأتباعهم نحو ستين نفراً، وأخبروهم أنهم خرجوا من مكة مع الحجاج وأن عبد العزيز بن سعود الوهابي دخل إلى مكة من غير حرب، وولى الشريف عبد المعين أميراً على مكة والشيخ عقيل قاضياً وأنه هدم قبة زمزم، والقباب التي حول الكعبة والأبنية التي أعلى من الكعبة وذلك بعد أن عقد مجلساً بالحرم وباحثهم على ما الناس عليه من البدع والمحرمات المخالفة للكتاب والسنة" (انظر الجزء السادس الطبعة الأولي عام ١٩٦٦ طبعة لجنة البيان العربي الصفحات من ٢٦ حتى ٦٩ وما بعدها).

فإذا كان هذا هو ما حدث مع أهل مكة الأصليين، فماذا يمكن أن يحدث مع المصريين الذين يعملون في الدولة المسماة باسم حكامها، والذين يرضون لأنفسهم، أي المصرين، العبودية في نهاية القرن العشرين من خلال ما يسمي بنظام "الكفيل" والذين يعودون إلى مصر حاملين ميكروبات الفكر الوهابي؟ ماذا يمكن أن يحدث لو سيطر الوهابيون المصريون على مقدرات الشعب المصري سواء وصلوا إلى الحكم أو اكتفوا بتحريك الخيوط؟ هل سيلقي الشعب المصري معاملة أفضل من معاملة الوهابيين/ السعوديين لأهل مكة الأصليين، خشية الوقوع في الأسر، لأن محمد بن عبد الوهاب "كان يأمر بقتل الأسر ى حتى ولو كانوا مسلمين ما داموا لم يتابعوه على رأيه" (خليل عبد الكريم دراسة بعنوان "خيار القوة المسلحة لدي الجماعات الإسلامية المتطرفة تاريخيته وسنده مجلة قضايا فكرية عدد أكتوبر ١٩٩٣ وأعاد نشره في كتابه الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية- دار سينا للنشر- الطبعة الأولى عام ١٩٩٥ ص٥٢) ومحمد بن عبد الوهاب كان يطبق الآية الكريمة "فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد" (التوبة/ ٥) ويقول الأستاذ خليل عبد الكريم في ذات الدراسة إن "هذه الآية معروفة بآية السيف، والتي ير ى كثير من ثقاة مفسري القرآن أنها جبت آيات المسالمة والصفح والعفو وأن القتل يتعين أن يلحق حتى بمن وقع أسيراً في أيدي المسلمين والشق الأخير طبقه محمد بن عبد الوهاب إمام الحركة الوهابية في الجزيرة العربية"، "وعموماً فإن هذا التفسير لآية السيف بأكمله هو الذي تتبناه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة في مصر والجزائر على وجه الخصوص" (ص ٤٤٧، ٤٤٨)

❖❖❖

وفي الختام يحق للقارئ أن يسأل : "ما الحل ؟" فأعيد التأكيد على أنه لا سبيل أمامنا كمصريين إلا التمسك بكل "العناصر" التي جمعت في الماضي، ولا تزال تجمع في الحاضر كل المصريين، مسلمين ومسيحيين، وهي العناصر التي تضمها ثقافة قومية واحدة، هي الثقافة الزراعية، بكل خصائصها التي تتمثل في الفيض والعطاء والتسامح والتعددية التي تعني الاعتراف بالآخر، في التمسك بالبديهية القائلة أننا "مصريون قبل الأديان وبعد الأديان وإلي آخر الزمان" على حد قول الدكتورة نعمات أحمد فؤاد، التي تطرح هذا القول كثيراً رغم فكرها المثالي الذي يختلط فيه مفهوم القومية بالدين، في امتلاك الشجاعة الأدبية والإعلان عن التمسك بالدولة المدنية ورفض الدولة الدينية، وأن الدين علاقة روحية خاصة وخالصة بين الإنسان وربه، والاعتراف بالقانون الثابت الوحيد، - قانون التغير، وأن البشر هم الذين يقننون القوانين التي تتماشى مع سنن التطور، وأن الشعب يستطيع أن يحاسب الحكام عندما يخالفون القانون الموضوع بمعرفتهم، في تغيير مناهج التعليم وجعلها مناهج تعمل على ترسيخ مفهوم "القومية المصرية"، بتبني دعوة تعلم اللغة المصرية القديمة، بتبني دعوة الكتابة باللغة المصرية الحديثة التي دعا إليها الكاتب بيومي قنديل في كتابه "حاضر الثقافة في مصر" وفي مقالته بصحيفة الأخبار ٩١/١٢/٣، تلك الدعوة التي لم يهتم بها أحد ولو لمجرد الرد عليها بذات اللغة العلمية التي أسس عليها الكاتب دعوته، بل إن العداء للغة المصرية الحديثة (المسماة بالعامية) وصل إلى درجة رفض نشر قصص مكتوبة بتلك اللغة، وهو ما يواجهه الكثير من الكتاب ، والكاتب بيومي قنديل لم يتوصل إلى أن ما يسمى "اللغة العامية" هي "اللغة المصرية الحديثة" إلا بعد أن تعلم اللغة المصرية القديمة، فعرف أن بناء الجملة في لغتنا الحديثة استمرار لبناء الجملة في اللغة المصرية القديمة (انظر كتابه "حاضر الثقافة في مصر" ومقاله "في نقد مقدمة في فقه اللغة العربية" للدكتور لويس عوض، وهو المقال الذي تغير عنوانه إلى "تنقده لا نصادره" مجلة "أدب ونقد عدد ٧٧ يناير ٩٢). كما يجب تدريس "علم المصريات" من الابتدائي إلى الجامعة كما تفعل أوروبا وأمريكا، وضرورة ترسيخ مبدأ الزيارة الميدانية للمتحف المصري والمعابد المصرية.. الخ مرة كل شهر على الأقل لكل مراحل التعليم. كما يجب إلغاء نظام فصل التلاميذ في حصة الدين، وجعلها حصة واحدة تجمع كل المصريين، تحت اسم مادة "التربية القومية" يدرسون فيها الدين الإسلامي والدين المسيحي وديانات مصر القديمة وحكم الحكماء المصريين أمثال إيبور وأمينوبي.. الخ.. مع اختيار نماذج من الأدب المصري القديم. والخلاص كذلك يكون في امتلاك الشجاعة الأدبية لمقاومة "البوم الناعق" في أجهزة الإعلام يومياً على حد تعبير الدكتور/ رفعت السعيد في عدة مقالات بصحيفة الأهالي. في التشديد على أئمة المساجد ووعاظ ونجوم التليفزيون للابتعاد عن كل ما يساهم في تقسيم الوطن. وتقديم من يخالف ذلك إلى المحاكمة، في احترام العلم ولغته حتى لا يتركنا قطار الزمن مع نفايات الشعوب التي تتشبث بالثبات وترفض التغير وتقاوم التطور، وبالتالي فهي شعوب مهددة بالانقراض، بترسيخ حق الاختلاف وحق الخطأ كما فعلت الشعوب العظيمة ، برعاية الفنون والآداب الرفيعة والتصدي لـ "فنون

الانحطاط والإسفاف، بترسيخ احترام العلاقة بين الابن وأمه والابن وأبيه وأخوته (يصر التليفزيون على سبيل المثال على تكرار إعادة مسرحية "مدرسة المشاغبين" التي يقول فيها الممثل عن أبيه "أبويا إتحرق"، ومسرحية "العيال كبرت" التي يسخر فيها الممثلون من أبيهم ومن أمهم إلى درجة ضرب الأم على عجيزتها .. الخ هذه المسرحيات التي تعلم الانحطاط تحت ستار الفن). بعمل مجموعة من المشروعات القومية يكون على رأسها مشروع قومي جاد لغزو الصحراء (لاحظ أننا نعيش على ٤٪ فقط من مساحة مصر) ومشروع قومي لإيجاد بديل للمبيدات الكيماوية التي أصابت الأرض والزرع والماء والإنسان بأضرار خطيرة، ومشروع قومي لربط الجامعات بالمجتمع واحتياجاته (في مجالي الزراعة والصناعة مثلا) كما تفعل أوروبا. باحترام الطقوس الشعبية كالموالد والأربعين والخميس وزيارة المقابر.. الخ وعدم احتقارها وازدرائها منها، بمراعاة أنها طقوس تسري في نسيج ثقافة المصريين الزراعية من ناحية، وبمراعاة أنها إحدى أهم الخصائص التي تجمع وتوحد المصريين، مسلمين ومسيحيين، ولقد كان الدكتور يحيي الرخاوي من القلة من مثقفي مصر الذين وعوا الفرق بين الطقس الشعبي أو الأسطورة و"الخرافة"، فكتب مقالا هاماً في صحيفة الأخبار بعنوان "لا تحرموا أهلي من الموالد" (٩٢/١/٢٤) ، ولكن نظراً لما تطرحه الثقافة السائدة بلغتها الدينية الأحادية الجانب، فإن الغالبية العظمى من المثقفين رددوا ما تطرحه هذه الثقافة ، وبالتالي غاب عنهم المنطق العقلي الذي يستطيع أن يفرق بين الطقس الشعبي والخرافة، ولو أنهم اهتموا بمفهوم "الثقافة القومية" لشعبهم لما مشوا في ركاب تلك الثقافة السائدة.

باختصار: فإن الدرع الواقي للمصريين هو الاعتزاز والتمسك بقوميتهم، والاعتزاز والتمسك بالعلم، والاعتزاز والتمسك بحق الآخر في الاختلاف. وعلي سبيل المثال، فلو أننا توصلنا إلى إقامة هذا الدرع الواقي (أي ترسيخ القومية المصرية) فلن نجد من بين المصريين المسلمين من يثير مسألة "ألوهية المسيح"، وبالتالي فلن نجد من بين المصريين المسيحيين من يتخذ موقف الدفاع ويشغل نفسه بالرد قائلا إن التثليث لا يتعارض مع التوحيد كما فعل قداسة البابا ورد مجلة الأزهر عليه وتفنيد ذلك، وكل طرف يحتج بالنصوص الدينية كما ورد في المثال المذكور آنفاً. فلو أن مفهوم "القومية المصرية" قد ترسخ في ضمير ووجدان المصريين لابتعدوا عن أمثال هذه المناقشات، وإذا تجرأ شخص ما وفتح باب المناقشة سيجد الغالبية ترد عليه بالرد البسيط "أننا مصريون قبل الأديان وبعد الأديان".

وإلي الذين لا يعترفون بـ "القومية" ولا يدركون أن المصريين لو تمسكوا بمصريتهم سيكونون في قوة اليابانيين والألمان، أسوق إليهم هذين المثالين :

الأول: بعد تفكك الاتحاد السوفيتي إلى جمهوريات مستقلة، أطلق "هنري كيسنجر" (وزير خارجية أمريكا الأسبق وواحد من أهم رموز الرأسمالية العالمية القائمة على نهب الشعوب الأخرى) صيحته الصريحة الواضحة بلا أدني مواربة، إذ حذر فيها من الاعتزاز بالشعور بالقومية، وأن هذا الاعتزاز هو الذي سيجعل الشعب الروسي ينهض من جديد، ولهذا فهو ينصح الإدارة الأمريكية قائلا: "حذاري من القومية الروسية" (صحيفة الجمهورية، ٩٢/٥/٢٥، نقلا عن نيوزويك الأمريكية).

ولأن كيسنجر بغض النظر عن موقفنا منه كاستعماري عتيد يحترم لغة العلم، ويعتمد على تلك اللغة في تحليله للواقع وفي استقرائه للمستقبل، فقد تحققت مخاوفه بانتصار القوميين الروس في انتخابات ديسمبر ١٩٩٣، وهو الانتصار الذي أزعج الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا المؤيدة والمساندة تماماً لـ "يلتسن" الذي يقود روسيا إلى الخراب، ولكن الشعب الروسي العظيم أعطى صوته للقوميين والشيوعيين، ولكن المهم فيما يخصنا نحن المصريين أن تحذير كيسنجر من القومية لم يكن بلا معنى، بل كان مشحوناً بالمعاني، ولكن لمن يريد أن يفهم. وأن الحس القومي هو الذي سيدفع الشعب الروسي إلى النهوض من جديد مهما طال الزمن.

والمثال الثاني: وثيقة مؤرخة ١٨ فبراير سنة ١٩٤٤ وهي عبارة عن "مذكرة أعدتها وزارتا الحرب والبحرية الأمريكيتان تناقش ترتيبات التخطيط والتدريب والتنظيم لإنشاء إدارة للشئون المدنية في اليابان والأقطار والمناطق التي تحتلها. وتطلب المذكرة من الخارجية الأمريكية مساعدتها لإصدار قرارات ضرورية تتعلق بأمور كثيرة منها : هل سيسمح بإقامة أحزاب سياسية في اليابان ؟ وما هي الأحزاب التي سيتحتم حلها ؟ وما هي الإجراءات التي ستتخذ حيال مشكلات استقرار الصرف والنظام المصرفي والضرائب الخ" وهناك تفصيلات وإجراءات محددة تضمنتها مذكرات عديدة أخر ى إحداها (وهي ما تهمنا في هذا المجال) "اهتمت بضرورة القضاء على الروح القومية اليابانية" (نقلا عن مقال خبرات واعظة في لحظة التفاوض للأستاذ فهمي هويدي، صحيفة الأهرام، ٩١/١١/٥) ولعل القارئ قد لاحظ أن هذه الوثيقة وُضعت قبل انتهاء الحرب العالمية الثانية، وقبل هزيمة اليابان في أغسطس ١٩٤٥، وملاحظة كذلك وهذا هو المهم أن الفر ق الزمني بين هذه الوثيقة وتحذير كيسنجر من القومية الروسية ٤٨ سنة، أي أن الأمريكان من خلال علماء الاقتصاد والسياسة والفلسفة والتاريخ .. الخ، يعرفون أنه لا سبيل للقضاء على أي شعب إلا من خلال القضاء على "الروح القومية" لهذا الشعب.

وإذا كان الشعب الياباني العظيم لم يمكّن الرأسمالية العالمية من القضاء على "روحه القومية"، بل استطاع أن يكون القوة الاقتصادية الأولى في العالم بعد الحرب التي خرج منها محطماً تماماً، رغم الموقع الجغرافي المعاكس، ورغم ندرة الموارد الطبيعية، التي تصل إلى درجة العدم بالنسبة لمعظم الخامات. فإذا كان الشعب الياباني ضرب المثال، ووقف شامخاً واستطاع أن يتحدى الرأسمالية العالمية، بفضل تمسكه بثقافته القومية، وحرصه ودفاعه عن لغته وممارسته لطقوسه وعاداته التي تشكل مجمل ما أبدعه أجداده من قيم شكلت ثقافته القومية، رغم التقدم العلمي والتكنولوجي المبهر، إذا كان الشعب الياباني والشعب الألماني وغيرهما من الشعوب التي تمسكت ودافعت عن خصائصها القومية قد ضربوا المثال المبهر للكرامة والشموخ والتفوق واحترام العقل فهل نعي نحن المصريين الدرس ونتمسك بـ "قوميتنا" التي فيها خلاصنا وفيها تقدمنا قبل أن يقع الانفلات التام لمجرى تاريخنا؟ .



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولاً: مناظرات حقوق الإنسان:

١-ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني: منال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
٢-الثقافة السياسية الفلسطينية- الديمقراطية وحقوق الإنسان: محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمي بشارة، محمود شقيرات.
٣-الشمولية الدينية وحقوق الإنسان- حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤: علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.
٤-ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة: محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
٥-التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس: جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
٦-حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي: عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
٧-حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين: الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
٨-الحق قديم- وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية: غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.

ثانياً: مبادرات فكرية:

١- الطائفية وحقوق الإنسان: فيوليت داغر (لبنان).
٢- الضحية والجلاد: هيثم مناع (سوريا).
٣- ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية: فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
٤- حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية: هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
٥- حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار: د. أحمد عبد الله.
٦- حقوق الإنسان- الرؤيا الجديدة: منصف المرزوقى (تونس).
٧- تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
٨- نقد دستور ١٩٧١ ودعوة لدستور جديد: أحمد عبد الحفيظ.
٩- الأطفال والحرب- حالة اليمن: علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.
١٠- المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي: د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
١١- اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام- بيان ضد الأبارتايد: د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).
١٢- التكفير بين الدين والسياسة: محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
١٣- الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان: د. هيثم مناع.
١٤- أزمة نقابة المحامين: عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.
١٥- مزاعم دولة القانون في تونس!: د. هيثم مناع.
١٦- الإسلاميون التقدميون. صلاح الدين الجورشي.
١٧- حقوق المرأة في الإسلام. د. هيثم مناع.
١٨- دستور في صندوق القمامة. صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.
١٩- فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري: مروان بشارة، تقديم: محمد حسنين هيكل.
٢٠- انتفاضة الأقصى: دروس العام الأول: د. أحمد يوسف القرعي.

٢١- **ثمن الحرية- على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث**: محمود الورداني.

ثالثاً: كراسات ابن رشد:

١- **حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان**. تقديم: محمد السيد سعيد - تحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان- التيار الإسلامي والماركسي والقومي**. تقديم: محمد سيد أحمد- تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣- **التسوية السياسية- الديمقراطية وحقوق الإنسان**. تقديم: عبد المنعم سعيد- تحرير: جمال عبد الجواد. (بالعربية والإنجليزية).
٤- **أزمة حقوق الإنسان في الجزائر**: د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥- **أزمة "الكشح" - بين حرمة الوطن وكرامة المواطن**. تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٦- **يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعا عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني**. إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

رابعاً: تعليم حقوق الإنسان:

١- **كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون -تحت إشراف المركز في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٢- **أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون- تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٣- **مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان**: محمد السيد سعيد.
٤- **اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان**: محمد أمين الميداني.
٥- **الإنسان هو الأصل- مدخل إلى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان**: عبد الحسين شعبان.
٦- **الرهان على المعرفة- حول قضايا تعليم ونشر حقوق الإنسان**: الباقر العفيف، وعصام الدين محمد حسن.
٧- **الأصيل والمكتسب- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية**: علاء قاعود.

خامساً: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

١- **رقابة دستورية القوانين- دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر**: د.هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري. (طبعة أولى وثانية).
٢- **التسامح السياسي- المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر**: د.هويدا عدلي.

سادسا: مبادرات نسائية:

١- **موقف الأطباء من ختان الإناث**: آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
٢- **لا تراجع- كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث**: آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
٣- **جريمة شرف العائلة**: جنان عبده (فلسطين ٤٨).
٤- **حدائق النساء- في نقد الأصولية**: فريدة النقاش.

سابعا: دراسات حقوق الإنسان:

١- **حقوق الإنسان في ليبيا- حدود التغيير**: أحمد المسلماني.
٢- **التكلفة الإنسانية للصراعات العربية-العربية**: أحمد تهامي.

٣- **النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط:** أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
٤- **حكمة المصريين:** أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥- **أحوال الأمن في مصر المعاصرة:** عبد الوهاب بكر.
٦- **موسوعة تشريعات الصحافة العربية:** عبد الله خليل.
٧- **نحو إصلاح علوم الدين- التعليم الأزهري نموذجا:** علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
٨- **رجال الأعمال- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** د. محمد السيد سعيد.
٩- **عن الإمامة والسياسة- الخطاب التاريخي في علم العقائد:** علي مبروك.

ثامنا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١- **القمع في الخطاب الروائي العربي:** عبد الرحمن أبو عوف.
٢- **الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان:** حلمي سالم.
٣- **فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان):** عز الدين نجيب
٤- **فن المطالبة بالحق- المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان:** نورا أمين.
٥- **السينما وحقوق الناس:** هاشم النحاس وآخرون.
٦- **الآخر في الثقافة الشعبية- الفولكلور وحقوق الإنسان:** سيد إسماعيل، تقديم: د. أحمد مرسي.
٧- **أكثر من سماء- تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش:** سحر سامي.
٨- **المقدس والجميل-الاختلاف والتماثل بين الدين والفن:** د. حسن طلب.

تاسعا: مطبوعات غير دورية:

١- **" سواسية ":** نشرة دورية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٥٠ عددا]
٢- **رواق عربي:** دورية بحثية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٣٠ عددا]
٣- **رؤى مغايرة:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ١١ عددا]
٤- **قضايا الصحة الإنجابية:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

عاشرا: قضايا حركية:

١- **العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج:** تقديم وتحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تمكين المستضعف:** إعداد: مجدي النعيم.
٣- **إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان:** صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ ٢٥ أبريل ١٩٩٩.
٤- **إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان:** صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣- ١٦ أكتوبر ٢٠٠٠.
٥- **إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين:** صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠- ١٢ فبراير ٢٠٠١.
٦- **مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني:** مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
٧- **اعترافات إسرائيلية- نحن سفاحون وعنصريون:** إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.
٨- **إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية:** (باللغتين العربية والإنجليزية).
٩- **قضايا التحول الديمقراطي في المغرب- مع مقارنة بمصر والمغرب:** أحمد شوقي بنيوب، عبد الرحمن بن عمرو، عبد العزيز بناني، عبد الغفار شكر، محمد الصديقي، محمد المدني، هاني الحوراني، تقديم: د. محمد السيد سعيد.
١٠- **جسر العودة- حقوق اللاجئين الفلسطينيين في ظل مسارات التسوية:** تقديم وتحرير عصام الدين محمد حسن.
١١- **يد على يد- دور المنظمات الأهلية في مؤتمرات الأمم المتحدة:** يسري مصطفى.

حادي عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:

١- التشويه الجنسي للإناث (الختان) – أوهام وحقائق: د. سهام عبد السلام.

٢- ختان الإناث: آمال عبد الهادي.

ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)

- إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير: د.محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة(فلسطين).

ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان

- من أجل تحرير المجتمع المدني: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

د) بالتعاون مع اليونسكو

- دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي (نسخة تمهيدية).

هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان

- دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية– المتوسطية. خميس شماري، وكارولين ستايني

و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا / العدالة

- عندما يحل السلام–موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية والسلم في السودان: تحرير يوانس أجاوين، أليكس وفال.

• • •

(تحت الإعداد)

١. العولمة وحقوق الإنسان.
٢. ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي.
٣. عنصرية تحت الحصار.
٤. الأيديولوجيا والقضبان.
٥. القاهرة/دربان: من أجل إسقاط آخر قلاع العنصرية.
٦. المواثيق الدولية لحقوق الإنسان.
٧. الإسلام والديمقراطية.
٨. الإرهاب وحقوق الإنسان.
٩. سؤال الحداثة بين عسكرة الجنرال وتسييس الباشا.

طلعت رضوان

● أديب وباحث مهتم بالدراسات التاريخية، وبصفة خاصة التاريخ المصري القديم.

● من أعماله:

– "مدينة طفولتي"، (مجموعة قصصية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ .
– "أبعاد الشخصية المصرية بين الماضي والحاضر" (دراسة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩ .
– "أنساق القيم في الإبداع المصري" (نقد أدبي)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مايو ٢٠٠٠ .

تُرى من يحمل الآنَ عبءَ الهزيمة فينا؟
المغني الذي طاف يبحث للحلم عن جسدٍ يرتديه؟
أم هو الملك المدّعي أن حلم المغني تجسَّد فيه؟
أم تُرانا خُدعنا معاً بسراب الزمان الجميل

أحمد عبد المعطي حجازي

